பக்தி இலக்கியம்

ஓர் அறிமுகம்

டாக்டர் ப. அருணுசலம் M.A., Ph.D
இந்தியப்பகுதி, மலாயாப் பல்கலைக்கழகம்

விற்பனை உரிமை

தமிழ்ப் புத்தகாலயம்

576, பைகிராப்ட்ஸ் ரோடு, சென்னை 5.

முதற்பதிப்பு : அக்டோபர் 1973

c/o
Tamil Puthakalayam,
576, Pycrofts Road, Madras-5

விலை ரூ. 8-00

TAMIL PUTHAKALAYAM
576, Pycrofts Road,
TRIPLICANE : : MADRAS-600005.

அச்சிட்டோர் :
ராமன்ஸ் பிரிண்டிங் பிரஸ்,
சென்னை-600 035.

பதிப்பகத்தார் குறிப்பு

பக்தி மார்க்கம் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியில் ஒரு முக்கியமான திருப்பத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் கடவுட் கருத்துக்களும், சமய உணர்வுகளும் அங்கங்கே காணப்படுகின்றன வெனி னும் அக்காலத்தில் அது ஒரு நெறியாக வளர்ச்சி யுற்றிருக்கவில்லை. அற நூல்களின் வளர்ச்சியுடன் தான் சமய நெறியின் தோற்றமும் தமிழகத்தில் காணப்படுகிறது.

சமண சமயத்தின் ஊழின் வலிமை என்ற இரும்புப் பிடியிலிருந்தும் பௌத்தமதத்தின் அளவு கடந்த தியாக வாழ்வின் வற்புறுத்தலிலிருந்தும் மக்களுக்கு ஒரு 'விடுதலை'யையும் 'மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம்' என்ற நம்பிக்கையையும் அளித்த பக்தி மார்க்கம் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சிக் கும் மிகப் பெரிய தொண்டைச் செய்துள்ளது.

எளிய—நேரான தனிச் செய்யுட்களாகவே வளர்ந்து வந்த தமிழ் இலக்கியம், உணர்ச்சி வெள்ளம் கரை புரண்டோடும் பண்ணுடையைந்த இலக்கியங்களையும், கற்பனை நயங்களும் கவிதைச் சுவையும் மிகுந்த காப்பியங்களையும் பெற்று வளரப் பக்தி மார்க்கமே உதவிற்று.

இந்தப் பக்தி இலக்கியங்களின் வளர்ச்சியை வரலாற்று நோக்குடன் ஆராய்ந்து விளக்குகிருர், இந்நூலாசிரியர் டாக்டர் ப. அருணுசலம் அவர்கள். 'வைதிகமதத்'திற்கு அவர் கொடுத்துள்ள தெளிவான விளக்கம் ஆழ்ந்து சிந்திக்கற்பாலது. வேதங்கள் தோன்றுவதற்குப் பல ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்து சமீபகாலம் வரை தோன்றியுள்ள பல்வேறு வழிபாட்டு முறைகளும்— சமயக் கருத்துக்களும் சேர்ந்த ஒரு கலவையே 'வைதிகமதம்' என்ற உண்மை இந்நூலில் மிகச் சிறப்பாக எடுத்துக் காட்டப் பெற்றுள்ளது. சைவமும், வைணவமும் இருவேறு சமயங்கள் என்று கூறப்பட்டாலும் இரண்டு சமயங்களின் வழிபாட்டு முறைகளும், கடவுளின் குணங்களைப் பற்றிய கருத்துக்களும் ஒன்ருகவே இருப்பதையும் மிக நன்ருக விளக்கியுள்ளார் ஆசிரியர்.

இந்நூலாசிரியரின் ''சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை'' என்ற சிறந்த ஆராய்ச்சி நூலினைக் கற்றவர்கள் ஆசிரியரின் ஆழ்ந்த புலமையினையும், நடுநிலை பிறழா ஆய்வுத் திறனையும் நன்கு உணர்வார்கள். இந்நூலிலும் உண்மையைக் காணத் துடிக்கும் அவரது ஆராய்ச்சி அறிவு மேலோங்கி நிற்றலைக் காணலாம்.

தமிழ் இலக்கியக் கொள்கைகளையும், வளர்ச்சியையும் அறிய விரும்பும் மாணவர்களுக்கு மிகவும் பயன்படக்கூடிய இச் சிறந்த நூலினை வெளியிடும் வாய்ப்பினை எங்களுக்களித்த ஆசிரியருக்கு எங்கள் மனப்பூர்வமான நன்றி உரித்தாகுக.

சென்னை
1-10-73

கண. முத்தையா
தமிழ்ப் புத்தகாலயம்.

முன்னுரை

பக்திப் பாடல்களை மாணவர்களோடிருந்து நான் பயின்றபோது ஏற்பட்ட எண்ணங்களே இந் நூலை எழுதுவதற்குக் காரணமாம். திருமுறைகளும், நாலாயிரத் திவ்யப்பிரபந்தமும் போதிய அளவுக்கு அறிஞர்களால் பயிலப்படாமை, வேதனையோடு குறிப்பிட வேண்டியதாகவுள்ளது.

திருமுறைகளும், நாலாயிரத் திவ்யப்பிரபந்தமுமே இந்நூலில் ஆராயப்பட்டுள்ளன. திருமுறைகள் பாடிய எல்லா ஆசிரியர்களையும் இங்கு ஆராயவில்லை. ஆழ்வார்கள் பன்னிருவரையும், நாயனுர் எமுவரோடு மாணிக்கவாசகரையும் இந்நூலில் விளக்க முயன்றுள்ளேன்.

இந்நூல் மூன்று பிரிவாக உள்ளது. முதற் பகுதி சைவ வைணவ நெறிகள் தமிழர்கள் நடுவே வளர்ந்த வரலாற்றைப் பேசுகிறது. அடுத்த பகுதி பக்தி இலக்கியம் பேசும் வாழ்க்கை அனுபவத்தைப் பேசுவதோடு, அவ்வனுபவத்தை வெளிப்படுத்தி நிற்கும் இலக்கிய வடிவங்களையும் விளக்குகிறது. மூன்ருவது பகுதி பக்தி இலக்கியத்தைப் படைத்துத் தந்த தெய்வக் கவிஞர்களின் தனித் தன்மைகளை வெளிப்படுத்த முயல்கிறது.

பக்தி இலக்கியத்தை ஆராய்வதற்கு வேண்டிய பல தகுதிகள் எனக்கில்லாவிட்டாலும், இதைப் பற்றிய முயற்சி அருகியே காணப்படுவதால், கடமை உணர்ச்சியோடு இதனைச் செய்கிறேன். இதனை எழுதும் போதுதான் இத்துறையில் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்த எத்தனையோ பொருள்கள் உள்ளன என்பது தெரிய வந்தது. வைதிக நூல்களைப் பற்றிய ஓரளவு தெளிந்த அறிவு இல்லாமல் மேற்கொள்ளும் முயற்சி அதிகப் பயனை விளைக்காது என்பதையும் உணர்ந்தேன்.

'இலக்கியம்' என்ற அளவிலேயே இப்பாடல்களை ஆராய்ந்தாலும், இவ்விலக்கியம் புராண இதிகாச உணர்ச்சியில் நின்று பாடப்பட்டதாக அறியும்போது புராண இதிகாசக்கல்வி எந்த அளவுக்கு முக்கியமானது என்பதை உணரமுடிகிறது. பல குறைபாடுகளோடுதான் இம்முயற்சியினை மேற்கொண்டேன்; ஆயினும் இம்முயற்சி மேலும் பலவற்றைச் சிந்திப்பதற்கு வழிவகுக்கும் என்ற நம்பிக்கை உள்ளது.

கேரளப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த்துறை, என்னைப் பக்தி இலக்கியம் குறித்துப் பேச அழைத்து இந்நூலின் ஒரு பகுதியைப் படித்துக் கருத்துத் தெளிவு பெறுவதற்கு உதவிற்று. அத்தமிழ்த் துறைக்கும், குறிப்பாக அதன் தலைவரும் என் இனிய நண்பருமான டாக்டர் S. V. S. அவர்களுக்கும் என் நன்றி.

என் கல்வி முயற்சிக்குப் பலவகையிலும் உதவும் மலாயாப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு என்றும் நன்றியுடையேன். இதனை நல்ல முறையில் வெளியிட உதவிய தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தாருக்கும் என் நன்றி.

ப. அருணசலம்

உள்ளுறை

ஆ. பிரபந்தக் கவிஞர்கள்

1. முதலாழ்வார் மூவர்.
2. திருமழிசையாழ்வார்
3. பெரியாழ்வார்
4. ஆண்டாள்
5. குலசேகரர்
6. தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார்
7. திருமங்கையாழ்வார்
8. நம்மாழ்வார்
9. திருப்பாணாழ்வார்
10. மதுரகவியாழ்வார்

1. சிவன் திருமால் வழிபாடுகள் வைதிகத் துறைகளே

(அ). தமிழ் இலக்கிய வரலாறு

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சங்க காலத்திய இலக்கிய முயற்சியைச் சமயச் சார்பற்ற ஒரு இலக்கிய முயற்சியாகக் கொள்ளலாம். திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் போன்ற வற்றை அறிஞர்கள் சிலர்[1], கருதுவது போல், சங்க காலத் திற்குப் பின்னர்த் தோன்றியன எனக் கொண்டால், ஒரு சில பாடல்களே சமயச் சிந்தனையை, அனுபவத்தை வெளிப் படுக்கும் நிலையில் புறநானூறு போன்ற தொகை நூல்களில் காண்பதாகக் கூறவேண்டும். இதனால் சமயச் சிந்தனையே பிற்காலத்தது என்பதன்று. மக்கள் வாழ்க்கையோடு சமயம் பிணைந்து நின்ற பிணைப்பினைச் சங்க - இலக்கியம் நமக்குத் தெளிவாகவே அறிவிக்கிறது. ஆயின் இச்சமயவுணர்வு, சமயக்கருத்துக்கள், சிறந்த இலக்கியப் படைப்புக்கு அந் நாளைய கவிஞர்களை உந்தவில்லை. அந்நாளைய தமிழர் - சமுதாயம் தனி மனிதனிடம் அடங்கிக் கிடக்கும் தூய காதலையும் சிறந்த வீரத்தையுமே பெரிதும் வாழ்க்கை இலட்சியமாகக் கொண்டிருந்தது.

சங்க - இலக்கியம் தனிப்பாடல்களின் தொகையே. எடுத்துக் கொண்ட பொருளையும், விளக்கிச் செல்லும் முறையினையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இப்பாடல்களை

---

1. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை 'இலக்கிய தீபம்'

அகம், புறம் என இரண்டாகப் பகுத்தனர். இப்பாகுபாடு ஒரு குறிப்பிட்ட கால்வழியே இலக்கிய முயற்சி செல்லத் தூண்டிற்று. இப்பாகுபாடு, அகம், அகமல்லாதது (புறம்) என்ற அடிப்படையில் வாழ்க்கை முழுமையினையும் பாகு படுத்த முயன்றாலும், வாழ்க்கையின் பல்வேறு வகையான உணர்ச்சிகளை எண்ணியதன்று. பொதுவாக அகம் காதலை யும், புறம் வீரத்தையுமே பேசுவன எனலாம். சங்க நூற்கள் என்று நாம் கருதும் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என்னும் இரண்டு தொகைநூற்களையும் எடுத்துக் கொண்டால் எட்டுத் தொகையுள் பரிபாடல் ஒன்றே இவ்வடிப்படையில் தொகுக் கப்படாதது. பரிபாடலில் இன்று கிடைத்துள்ள இருபத் திரண்டு பாடல்களுள் வையை ஆற்றைப் பாடுவதாக வரும் எட்டுப்பாடல்களும் அகம் பற்றியன. ஏனைய பதினன்கு பாடல்களில் ஆறு பாடல்கள் திருமாலையும், எட்டுப்பாடல்கள் செவ்வேளையும் பாடுவன. பத்துப் பாட்டில் முதற்பாட் டாகிய திருமுருகாற்றுப்படை முருகனைப்பற்றியது. ஏனைய ஒன்பது பாடல்களையும் அகம் - புறம் பாகுபாட்டில் அடக்கி விட முடியும். தெய்வத்தைப் பற்றிவரும் இப்பதினைந்து பாடல்களையும் (பரிபாடல் 14 - திருமுருகு 1 = 15) புறப் பாடல்கள் என நாம் கூறி வந்தாலும் இவை அகம் புறம் அடிப்படையோடு ஒன்றி நிற்பனவாகத் தோன்றவில்லை.

புறநானூற்றில் வரும் சில பாடல்கள் கடவுளைப் பாடியன எனக் கூற முடியாவிட்டாலும் சமய அனுப வத்தைப் பாடியன என்றே கூற வேண்டும். ஊழை வற்புறுத்தும் ''யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' (புறம் 192) என்று தொடங்கும் பாடலும், துறவை வற்புறுத்தும் ''அதளெறிந்தன்ன'' (புறம் 193), பருதி சூழ்ந்த (புறம் 353) என்னும் பாடல்களும் சமயச் சிந்தனைகளை வெளிப் படுப்பனவே. வேள்வியை மிகுத்துப் பாடும் (புறம் 166) பாட்டும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

சமய - உணர்வின் அடிப்படையில் பல பாடல்கள் தோன்றாது போயினும் சங்க - இலக்கியத்தைப் பயின்றால் அந்நாளைய தமிழர்கள் வாழ்க்கை சமயவுணர்வோடு கலந்

திருந்தது என்பது நன்கு புலப்படும். இச்சமயவுணர்வும் தமிழர்களுக்கென்று தனியே இருந்ததாகக் கூறப்படும் சமய உணர்வே என்று கூறிவிட முடியாது. ''சமயம், மதம்'' என்னுஞ் சொற்கள் சங்க-இலக்கியத்தில் காணுது போயினும் இந்நாளில் இந்து சமயமெனக் கூறப்படும் வேத நெறியும், அவ்வேத நெறிக்குப் புறம்பான சைன பௌத்த நெறிகளும் அந்நாளில் நிலவி வந்தன என்பதில் ஐயமில்லை. இந்நெறி களுக்கு வேருகவும் சில சமயச் சிந்தனைகளை ஒருவர் கண்டு கூற முடியும். ஆயின் அச்சிந்தனைகளைத் ''தனி - நெறி'' என்ற அளவில் விளக்கிக் கூறமுடியும் எனத் தோன்றவில்லை.

அகம் - புறம் பாகுபாட்டில் நின்று பாட விழைந்த புலவர்களும் அந்நாளைய சமயச் சிந்தனைகளைத் தம் அக, புறப் பாடல்களில் கலந்து பாடியுள்ளனர். வேதம் ஓதுதல்[2], வேள்விகள் செய்தல்[3], இவற்றைச் செய்து வரும் பார்ப்ப னர்களைப் பாராட்டுதல்[4], பார்ப்பனர்களுக்குத் தானம் வழங்குதல்[5], வைதிக அறங்களில் ஈடுபாடு[6], புராண - இதிகாச நிகழ்ச்சிகள்[7], வேத - நெறியைப் பாராட்டுதல்[8], வழிபடுதெய்வங்களைப் பற்றிய குறிப்புக்கள்[9], முதலியன சங்கப்பாடல்களில் காணப்படும் வைதிக நெறி பற்றிய செய்திகள் என்னலாம். சைன பௌத்தர் உறைவிடங்கள் பற்றிய குறிப்புக்களும்[10], ஊழ்[11], துறவு[12], மறு பிறப்புப்[13]

---

2. மதுரைக்காஞ்சி 468–474
3. புறநானூறு 99; பதிற்றுப்பத்து 74
4. do 166
5. do 367
6. do 34
7. do 2, 91, 174, 378; அகம் 70; கலி 52, 104; சிறுபாண்., பெரும்பாண் ....
8. do 2
9. மதுரைக்காஞ்சி 455–.........
10. do 475–487
11. புறநானூறு 192
12. do 193
13. do 134

பற்றிய சிந்தனைகளும் சைன பௌத்த நெறிகளும் அந்நாளிலிருந்தன என்பதற்குச் சான்று பகரும். சிவன், திருமால், பற்றிய சில செய்திகளும், தேவி வழிபாட்டையும், வீர-வணக்கத்தையும் குறிக்கும் செய்திகள் சிலவும் வேதங்களில் காணப்படாது போயினும் வைதிக நெறி வளர்ச்சியில் காண்பனவே. பல்வேறு சமயக் கோட்பாடுகள் தமிழகத்தில் நிலவி வந்ததாயினும், இலக்கியப் படைப்பைப் பொறுத்த-அளவில், சங்க காலப் புலவர்கள் காதல், வீரம் பற்றிப் பாடுவதே சிறப்பு என்று கருதினர். இவற்றுள்ளும் களவுக் காதலையே சிறப்பாகப் பாடினர். வடமொழியோடு தொடர்பு கொண்டபோதும், இக்கவிதைக்கரு தமிழுக்குச் சிறப்பாகவிருப்பதைக் கருதி பெருமைப்படவுஞ் செய்தனர்[14]. வைதிக நெறியை ஏற்றிருந்தோரும் இலக்கியத்தின் இச்சிறப்பினைப் பாராட்டாமலிருக்க முடியவில்லை[15]. இந்நாளில், சைன பௌத்த நெறியினரும் இவ்விலக்கிய நெறி நின்று பாடியுள்ளனர்[16]. இருப்பினும் சைன பௌத்த கோட்பாடுகளோடு ஏற்பட்ட பிணைப்பு, அந்நெறிகளிலே கொண்ட ஈடுபாடு, காலப் போக்கில் இவ்விலக்கியக் கட்டை-மரபை-மீறப் புலவர்களை உந்தின எனல் வேண்டும்.

சங்க இலக்கியக் கட்டில் நின்றும் விடுபடத்தூண்டியதே சமய-உணர்ச்சி என்று தான் கூற வேண்டும். சங்க-இலக்கிய மரபை மீறிய முதல் நூல் திருக்குறள் எனத் தோன்றுகிறது. திருக்குறளை ஓர் அறநூல் என்பர்; ஆயின் திருவள்ளுவர் உணர்த்தும் அறம் சமயச் சார்பற்றதன்று. அவர் வகுத்தளித்த அறநூல் இந்திய நாட்டில் தோன்றிய பெரும் முனிவர்கள் சுட்டிக் காட்டிய உயர்ந்த குறிக்கோளை நோக்கியே நம்மை அழைத்துச் செல்கிறது. சமய உலகச் சொல்லாட்சிகள் மிகுதியாக விரவப் பெறுது தெளிந்த மொழியில் பேரா

---

14. பரிபாடல் 9
15. ஆரியவரசன் பிரகத்தனுக்குத் தமிழ் அறிவுறுத்தற்கு எழுந்ததாகக் குறிஞ்சிப் பாட்டைக் கூறுவர்.
16. இளம்போதியார் (நற் 2); நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத் தண்டனார் (நற் 382)

இயற்கையை, நோக்கமாகக் கொண்டே இந்நூல் எழுந்துள்ளது. ''சமயக்கணக்கர்மதிவழி கூறுது உலகியல் கூறிப் பொருளிது வென்ற வள்ளுவர்''17 எனக் கல்லாடம் கூறுவதும் கருதத்தக்கதே. இத்தகைய சமய நோக்கில் படைக்கப்பட்ட இலக்கியம் சங்க நாளைய புலவர்கள் கொண்டிருந்த அகம் - புறம் வரையறையில் படைக்கப்பட்டிருக்க முடியாது. வாழ்க்கை முழுமையினையும் ''உறுதிப் பொருள்'' அடிப்படையில் சிந்தித்து ''இறுதி இலட்சியத்திலிருந்து'' வழுவாது வாழ நமக்கு நெறி காட்டிய திருக்குறள் உறுதிப் பொருள் அடிப்படையிலேயே படைக்கப்பட்டுள்ளது. எடுத்துப் பேசும் பொருள் ''வாழ்க்கை முழுமையும் எனக் கொண்டாலும் வாழ்க்கையினை அகம் - புறம் என்று பாகுபடுத்தாது அறம் பொருள் இன்பம் என்ற நோக்க அடிப்படையில் சிந்திப்பது சங்க இலக்கியத்திற்கு வேறான நெறியே. அறநூல் என்ற காரணத்தால் இவ்வாறு பிரித்தார் எனக் கூற முடியுமாயினும் அற அடிப்படையில் ஒரு சிறந்த இலக்கியத்தைப் படைக்கமுயன்ற முயற்சி சங்க இலக்கிய நெறிக்கு வேறானதாகவே கொள்ளத்தக்கது. மேலும் இவ்வறமும் உலகியலறமன்று; நிலையற்றதிலிருந்து நிலையானதற்கு வழி நடத்தும் சமய அறமே.

திருவள்ளுவர் பல சமயத்தினர்களுக்கும் பொதுவில் நின்று பேசுபவர் என்பர். பல சமயத்தலைவர்களும் அவர் பாடலைப் பெரிதும் பாராட்டியுள்ளனர் என்பதும் உண்மையே. ஆயினும் அவருக்குத் தமக்கென்று ஒரு கோட்பாடில்லை என்று கூறிவிட முடியாது. சைன அறங்களே - அவர் உள்ளத்தில் மிகுதியாக விருந்தன எனக் கூறுவதில் தவறில்லை. சைன சமயப் பிரசாரகராக அவர் வாழவில்லை; இந்தியப் பண்பாட்டிலும் அதன் விளைவாக எழுந்த தெய்வ நாட்டத்திலும் அவர் கொண்டிருந்த உறுதி, எக்கோட்பாட்டிற்கும் எதிராக அவரை உருவாக்காது, அனைத்துச் சமயங்களின் அடிப்படையினையும் பாராட்டி,

---

17. கல்லாடம் 13

அவற்றில் ஒற்றுமையினைக் காணச் செய்து, எல்லோராலும் பாராட்டப்படும் நிலையில் அவரை உயர்த்தியது. அந்நிலையிலும் சைன சமயத்தவர்களின் அடிப்படையான அறங்களான கொல்லாமையினையும், வாய்மையினையுமே அவர் எல்லாவற்றிலும் மேலாகப் போற்றினார்[18]. சமய அடிப்படையில் தனி - இலக்கியம் படைக்கும் முதல் முயற்சியும் சைன சமயச் செல்வாக்கால் எழுந்ததென்றே கொள்ள வேண்டும். சைன பௌத்த நெறியினராக வாழ்ந்த புலவர்கள் சங்க நாளிலும் வாழவே செய்தனர். இளம் போதியார், உலோச்சனார், நிகண்டன் கலைக் கோட்டுத் தண்டனார் இவர்கள் சமயத்தால் பெயர் பெற்றவர்கள் என்பர்[19]. வேறு புலவர்களும் உண்டு. இருப்பினும் சமய - அடிப்படையில் இலக்கியம் படைக்கும் முயற்சி அந்நாளில் அவர்களிடமில்லை. அதற்கேற்ற நிலையில் சமுதாயம் அமையவில்லை என்பது காரணமா? திருக்குறள் சங்க காலத்திற்குப் பிற்பட்ட நூல் என்பது இப்போது தெளிவாக உணரப்பட்டு வருகிறது[20]. திருக்குறள் சமய நூலாகக் கருதப்படினும், தமிழர்கள் வடமொழி தரும - சாத்திரங்களோடு தொடர்பு கொண்டிருந்தமையினை அறிவதைத் தவிர - பிறவகையில் வளர்ச்சியடைந்து வந்த தமிழகச் சமயச் சூழ்நிலை பற்றி வேறு செய்திகளை அறிதற்கு அந்நூல் உதவியாக வில்லை.

சங்க நாளை அடுத்துத் தோன்றியனவாகக் கூறத்தக்க இரண்டு காப்பியங்கள் இங்குக் கருதத்தக்கன : 1. சிலப்பதிகாரம். 2. மணிமேகலை. கஜபாகு — செங்குட்டுவன் பிணைப்பைக்கொண்டு இந்நூல்கள் சங்க காலத்தனவே என்று நிலை நாட்டி வந்த அறிஞர்களும், சங்க காலத்தனவல்ல, சங்கமருவிய காலத்தன என்று கூறுகின்றனர். சங்ககாலம் சங்கம் மருவிய காலம் என்னும் வழக்குகள் தெளிவாக

---

18. திருக்குறள் 'ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை மற்றதன் பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று'
19. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை 'சங்க இலக்கியம்' 'புலவர்களின் பெயர் வகை' பக்கம் 1426
20. T. P. Meenakshi Sundaran 'Philosophy of Tiruvalluvar' P. 3

விளக்கப்படவில்லை. இந்நூல் இரண்டும் சமயப்படைப்புக்களே. ஒன்று சைன காப்பியம், பிறிதொன்று பௌத்த காப்பியம். சிலப்பதிகார ஆசிரியர் இளங்கோவடிகள் சிறந்த புலவர், உயர்ந்த மனிதர், நல்ல சமணத்துறவி. மணிமேகலை ஆசிரியர் சாத்தனாரோ ஒரு புலவர் என்பதோடு பௌத்த சமயப் பிரசாரகர். இவ்விரு புலவர்களின் தனித்தன்மை எதுவாயினும் இவர்கள் படைத்த இரு நூற்களும் தமிழர்களிடையே வளர்ச்சியுற்றிருந்த சமய நிலையினை அறிதற்குப் பெரிதும் உதவுவன. சங்க இலக்கியத்திலும் இவ்விரு காப்பியங்களிலும் காணும் செய்திகளை வகைப்படுத்தி ஆராய்ந்தால் அவ்வளர்ச்சி தெளிவாகப் புலப்படும்.

சமய வரலாற்றை மூன்று நிலையில் பாகுபடுத்தி ஆராயலாம்21.

அவை : 1. அறம்
2. தத்துவம்
3. வழிபாடு

அறம்

இந்திய நாட்டில் சமய அடிப்படையில் எழுந்த அறத்தினை ''வருணாசிரம தருமம்'' என்பர். வருண—தருமம் சமுதாயக் கடன்கள் என்னும் அடித்தளத்தில் எழுந்தது. ஆசிரம தருமம் தனிமனிதனின் ஆன்ம—வளர்ச்சி என்ற அடிப்படையில் எழுந்தது. இங்கு இப்பாகுபாட்டின் நலன் தீங்குகளைச் சிந்திப்பது நோக்கமன்று. ''வருணாசிரம தருமம்'' என்ற சிந்தனை தமிழ் மக்கள் நடுவே வளர்ந்து வந்த வளர்ச்சியினைத் தமிழ் இலக்கியத்தின் துணைகொண்டு விளக்குவதே நோக்கம்.

நான்கு வருணங்கள் என்னும் கருத்துச் சங்க காலத் தமிழர்கள் அறியாததன்று. வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பால்

21. பேராசிரியர் T. M. P. மகாதேவன் அவர்கள் தம் 'இந்து சமயம்' என்னும் நூலில் இவ்வாறு ஆராய்கிறார்.

(புறம் 183) என்பதில் நாற்பால் நான்கு வருணமே என்பர். பார்ப்பனர்கள் வேதமோதியும் வேள்வி செய்தும் வாழ்ந்தனர். அந்நாளைய அரசர்கள் தங்களை அரச வருணத்தினர் எனக் கூறிக்கொண்டனர் என்று கூறுவதற்குப் போதுமான சான்றுகள் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. சில அரசர்கள் அந்தணர்களின் தூண்டுதலால் வேத—வேள்வி செய்து வந்தனர்; போரில் உயிர் துறக்காத அரசர்களை வைதிக அந்தணர்கள் சில சடங்குகளைச் செய்து அடக்கம் செய்தனர்[22] என்னும் சில இடங்களிலேயே அரச—வருணம் என்ற சிந்தனை பிறக்கிறது. பொதுவாக அரசர்கள் தங்களை ஒரு குறிப்பிட்ட வருணத்தவர் என்ற நிலையில் கருதி வாழ்ந்ததாகக் கூற முடியவில்லை. வணிகர்களும் ஒரு வருணத்தவர் என்ற நிலையில் வாழ்ந்து வந்தார்கள் எனக் கூறச் சான்றுகள் அருகியே உள்ளன. பட்டினப்பாலையில் வணிகர்களைக் குறிப்பிடும் போது வரும் தொடர்கள் (199. 212) வருணதருமத்தை விளக்கும் நீதி நூற்களில் கூறப்படுவன போன்றுள்ளன[23]. வணிகர்களைப் பற்றிக் கூறும் போதெல்லாம் இதே நிலையிலேயே கூறினுர்கள் எனக் கொள்ள முடியவில்லை. ''வாணிகம்'' செய்பவர் என்ற பொதுவான பொருளில் விளக்கப்படும் இடங்களும் உண்டு. நான்காவது வருணம் என்ற ஒன்றைக் குறிக்கச் சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்புக்கள் இல்லை. ஆயின் இழிந்த பிறப்பைக் குறிக்கும் 'புலைய, இழிசின' என்னும் வழக்குக்கள் உள்ளன. இவ்வழக்கும் துடிகொட்டுபவரையும் எறிகோல் கொள்ளுபவரையும் குறிப்பிட (புறம். 287) அருகியே வருகின்றன. (தோல் வேலை செய்பவன் இழிபிறப்பாளன் எனப்பட்டானு? இழிசினன்: புறம். 82, 170, 287, 355. நீதி நூற்களும் இக்கருத்தைக் கூறும்[24].

திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, என்னும் நூல்கள், ''அறம்'' பற்றிய கருத்தில் ஒரு வளர்ச்சியினைக்

---

22. புறநானூறு 93
23. மநுதருமம் I: 90
24. சங்க கால நீதி நூற்கள்.

காட்டுவன. இவற்றுள் திருக்குறள், வருண தருமத்தைப் பேசவில்லை; பொதுவான அடிப்படையான அறங்களையே பேசுகிறது என்பர். 'அதுதான் (அறம்) நால்வகை நிலைத்தாய் வருணந்தோறும் வேறுபாடுடைமையின் சிறு பான்மையாகிய அச்சிறப்பியல்புகள் ஒழித்து எல்லார்க்கும் ஒத்தலின் பெரும்பான்மையாகிய பொது வியல்புபற்றி, ''இல்லறம் துறவறம்'' என இருவகை நிலையால்கூறப்பட்டது' என விளக்குவர் பரிமேலழகர்[25]. இவ்வாறு விளக்கும் போது வருண—தருமச் சிந்தனை வள்ளுவர்காலத்திலிருந்தது என்றும், அவர் பேச எடுத்துக்கொண்டது அடிப்படையான சிந்தனைகளை என்றும் கருதியமை புலப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை களில் ''வருண—தருமம்'' தெளிவாகவே பேசப்படுகிற தெனல் வேண்டும். சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் ''வருண பூதம்'' பற்றிய கருத்து ஒன்றே இதனை உறுதிப்படுத்த வல்லது. ''வருண தருமத்தைப்பேணுவதே அரசின் கடமை'' என்ற கருத்தும் சிலப்பதிகாரத்தால் அறியப்படுவதே. அரசன் நீதி தவறியமையின் பாண்டி நாட்டில் வாழ்வில்லை என்று கருதி, அதுவரையிலும் வருண—தருமத்தை நிலை நாட்டிவந்த வருண—தேவதைகள் மதுரையை விட்டு அகன்று விடுகின்றன[26]. மணிமேகலையிலும் வருண—தருமம் கடைப்பிடிக்கப்பட்டுவந்த செய்தி விளக்கமாகவே கூறப்பட்டுள்ளது.

அருந்தவர்க்காயினும் அரசர்க்காயினும்
ஒருங்குடன்மாய்ந்த பெண்டிர்க்காயினும்
நால்வேறு வருணப் பால்வேறு காட்டி
இறந்தோர் மருங்கிற் சிறந்தோர் செய்த
குறியவும் நெடியவும் குன்று கண்டன்ன
சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலை கோட்டம். VI : 54—59

சங்க இலக்கியத்தில் இல்லாத வருணம் என்ற சொல் வழக்குக் காணப்படுவதோடு இறந்த பின் எழுப்பப்படும்

---

25. திருக்குறள் பாயிரம் பரிமேலழகர்.
26. சிலப்பதிகாரம் xxii 103-106

கோட்டங்களிலும் வருண வேறுபாடுகள் விளங்கி நிற்றலை இப்பகுதி தெளிவாக்குகிறது.

தத்துவம்

இதன் வளர்ச்சியினை மணிமேகலையில் கண்டு கூறுமளவுக்குப் பிற இலக்கியங்களில் கண்டு கூறலருமை. ''சமயக்கணக்கர்தம் திறம் கேட்ட காதை''யில் கூறப்படும் செய்திகள் சங்க காலத் தமிழர்களும் அறிந்திருந்தார்கள் எனக் கூறமுடியுமா? இக்காதையினுல் சமயத் தத்துவக் கோட்பாடுகள் பெரிதாக வளர்ந்துள்ள ஒரு காலத்திலேயே மணிமேகலை தோன்றியிருக்கவேண்டும் என்று துணிந்து கூறலாம். ''சமயக் கணக்கர்'' தத்துவவாதிகளே. வைதிக—தரிசனங்களைப் பற்றிய விளக்கங்களையும், அவற்றிற்கு வேருக எழுந்த கோட்பாடுகளைப் பற்றிய விளக்கங்களையும் அறிந்துகொள்ள இக்காதை உதவுகிறதென்னலாம். சமய உண்மைகளைத் தருக்க வழி விளக்கும் முயற்சி, சைன பௌத்த நெறியினர் தொடக்கத்தில் மேற்கொண்டதாக இருக்கலாம். அதனையடுத்து வைதிக நெறியினரும் அத்தகைய முயற்சியினை மேற்கொள்ளவே செய்தனர்.

மணிமேகலை, பல்வேறு தத்துவக் கோட்பாட்டினரும், என்னென்ன பிரமாணங்களைஏற்றுக்கொள்கின்றனர் என்றும் குறிப்பிடுகிறது[27].

	தத்துவம்	மூலஆசிரியர்	பிரமாணம்
1.	உலோகாயதம்	பிருகஸ்பதி	பிரத்தியக்கம்
2.	பௌத்தம்	புத்தர்	+அனுமானம்
3.	சாங்கியம்	கபிலர்	+ஆகமம்
4.	நையாயிகம்	அக்கபாதன்	+உவமானம்
5.	வைசேடிகம்	கணுதன்	+அருத்தாபத்தி
6.	மீமாம்சம்	சைமினி	+அபாவம்

27. மணிமேகலை xxvii

இவ்வாறனையும், ''அளவைகளால்'' நிறுவப்படும் கோட்பாடுகளாகக் கூறி, இவற்றுக்கு வேருகவும் சில சமயங்களை மணிமேகலை குறிப்பிடுகிறது. சைவவாதி, பிரமவாதி வைணவவாதி, வேதவாதி, ஆசீவகவாதி, நிகண்டவாதி 28 என்னும் கோட்பாடுகளையும் தத்துவ வேறுபாட்டைக் கொண்டு பிரித்தறிய முயல்வதாகக் கொள்ளலாம்.

இத்தகைய சமயவுலகு, தத்துவங்களோடு கூடியவுலகு, பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்களில் மணிமேகலையிலேயே காணப்படுகிறது.

சைவம், வைணவம் என்னும் கோட்பாடுகள் சிலப்பதிகாரத்திலும் காணப்படுவன. சிலம்பும் மணிமேகலையும் சைன, பௌத்த காப்பியங்களாயினும் இவ்விரு நூற்களும் தோன்றிய காலத்தில் தங்கள் தங்கள் வழிபடு கடவுளரின் முதன்மையினை நிலைநிறுத்தும் பக்திக்கோட்பாடு தமிழ் நாட்டில் சிறப்பாக விருந்தது என்றே கூறவேண்டும். மணிமேகலை சிலப்பதிகாரம் என்னும் இரண்டு நூற்களும் சமய—அடிப்படையில் எழுந்தவை என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. சிலப்பதிகார ஆசிரியர், பிறசமயக் கோட்பாடுகள் பலவற்றுக்கும், வேருகவும், மேலாகவும் அமைந்துள்ள ''ஊழ்'' என்னும் கோட்பாட்டை நம் உணர்ச்சிக்கு விருந்தாக அமையும் வகையில் விளக்குகிருர். இவரிடம் தருக்க—அடிப்படையில் தம் கருத்தை விளக்கும் பாங்கில்லை. பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்த மணிமேகலை ஆசிரியரோ உணர்ச்சிக்கு விருந்தாகவும் அதே சமயத்தில் தருக்க நிலையில் தம் கோட்பாட்டை விளக்கி அறிவைத் தூண்டும் வகையிலும் படைத்துள்ளார் எனக் கூறல்வேண்டும். புத்தரையும் உணர்வு மயமானவர் எனக் கூறுவதோடு அறிவைத் தூண்டியவர் எனவும் கூறுவதுண்டு. மகாவீரரோ பெரிதும் அகிம்சா மூர்த்தியாகவே வாழ்ந்தவர். ஆயின் பிற்காலத்தில் சைனர்களும் பௌத்தர்களும் தருக்க அடிப்படையில் வாது

28- மணிமேகலை xxvii : 87–105

செய்தலையே மிகுதியாக நம்பித் தத்தம் கோட்பாடுகளை நிலை நிறுத்த முயன்றமையினைத் தமிழக—வரலாறு உணர்த்து கின்றது. இக்காப்பியங்களில் காணலாகும் பலவகை வழி பாடுகளும் இங்குக் கருதத்தக்கவை.

வழிபாடு

சமயம் : இக்காப்பியங்களில் வேதவேள்வியும் — திருக் கோவில் பூசையும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. திருக்கோவில்கள், வழிபட்ட திருக்கோலங்கள், வழிபட்ட முறைகள் இவற்றி லும் சங்க — காலத்தினும் வளர்ச்சி பெற்ற ஒரு நிலையினையே, சிலப்பதிகார மணிமேகலைகளில் காண்கின்றோம் எனல் வேண்டும். சைன பௌத்தர்கள் தாங்கள் இறைவனை வழி படாது போயினும் தங்கள் சமய — உண்மையினை விளக்கு வதற்கு அந்நாளிலிருந்த சமய — நிலையைப் பல விடங்களி லும் கூறியே செல்கின்றனர். சிவன் கோவில்கள் — திருமால் கோவில்கள்— கொற்றவை கோவில்கள் — முருகன் கோவில் கள் — பத்தினிக் கோட்டங்கள் — பலபல தீர்த்தங்கள், ஐந் தெழுத்து எட்டெழுத்து மந்திரங்கள், பாய்கலைப்பாவை மந்திரம் — இவற்றின் பெருக்கத்தினைக் காண்கிறோம். இவற்றோடு சைன பௌத்த நிலயங்கள், இயக்கி — கோவில் போன்றவற்றையும் காணலாம், சைனத் தலைவர்கள் பலர் நாடு முழுவதும் சுற்றி வந்தமையினையும் காவிரிப்பூம்பட்டி னம் மதுரை போன்ற பகுதிகளில் இவர்கள் சிறப்பாக வாழ்ந் தமையினையும் நாம் அறிய முடிகிறது[29]. இச் செய்திகள் இதே அளவு சங்க இலக்கியங்களில் காண்டல் அருமையே. எனவே சமயச் சிந்தனைகள் தெளிவாக வளர்ந்து விட்ட நிலை இந்நூற்களில் காணப்படுகின்றது என்பதில் ஐயமில்லை. மேலும் பக்தி — நெறியும் வளர்ந்து வந்துள்ளமையினை — ஆய்ச்சியர் குரவையில் வரும் பாடல்களும் பிறவும் தெளி வாகவே உணர்த்துகின்றன. புராண இதிகாசச் செய்தி

---

29. 'சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை' என்ற நூலில் இதனை ஓரளவு விளக்கி யுள்ளேன்.

களும் சங்க இலக்கியங்களினும் பலவாக இக்காப்பியங்களில் உள்ளன.

சங்க இலக்கியத்தை அடுத்து நீதி நூற்களும் அவற்றை அடுத்து சமய நூற்களும் தோன்றின என அறிஞர்கள் சிலர் கருதினுலும்[30] நீதி நூற்களைச் சமய இலக்கியங்களுக்கு வேருகக் கருதக் காரணம் தெரியவில்லை. நீதி நூற்களும் சமய — அடிப்படை உடையனவே[31]. சங்க காலத்திற்குப் பின் சமய உணர்வே பல்வேறு இலக்கியங்களையும் படைக்க உந்திற்று எனல் வேண்டும். இச்சமய இலக்கியங்களை நீதி இலக்கியங்கள், காப்பியங்கள்[32], பக்திப்பாடல்கள் என்ற மூன்று நிலைகளில் ஆராயலாம். இவற்றுள் ஒரு குறிப்பிட்ட வகை இலக்கியத்திற்குப் பின்னரே பிறிதோர் வகை இலக்கியம் தோன்றலாயிற்று எனக் கூற முடியாது. ஓர் ஆசிரியருக்குப் பின் பிறிதோர் ஆசிரியர் தோன்றினுர் எனக் கூற முடியுமே தவிர நீதி நூற்களுக்குப் பின்னரே காப்பியங்கள் தோன்றின; அவற்றிற்குப் பின்னரே பக்திப் பாடல்கள் தோன்றின எனக் கூறமுடியாது. இம்மூவகை இலக்கியங்களும் சமய உணர்வை வெளிப்படுத்தும் சமய இலக்கியங்களே.

பக்தி இலக்கியம் உருப்பெற்றமை

சமயச்சிந்தனைகளில், அறவுணர்வும் தத்துவ ஆராய்ச்சியும் முக்கிய இடம் பெற்றதாயினும் — வழிபாட்டு முறைகளே — பக்தி இலக்கியம் உருப்பெற்று வளர்ந்ததற்குக் காரணம் எனல் வேண்டும். வழிபாடு பற்றிய அளவில் சங்க காலத்தை விடவும் சிலப்பதிகாரம் மணிமேகலை காலத்தில் ஒரு வளர்ச்சியினைக் கண்டு கூற முடியும் எனப் பார்த்தோம். இவ்வளர்ச்சி, பக்திப் பாடல்களின் அடிப்படைச் சூழ் நிலையினை நன்கு காட்டும். வழிபாட்டு நிலையில் வளர்ச்சி

30. K. N. Sivaraj Pillai "The Chronology of the early Tamils"
31. 'குறளின் செய்தி' I அறம்
32. சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை 'இளங்கோவின் உள்ளம்'

யடைந்து வந்த வைதிக நெறி — சைவம், வைணவம் என்னும் இருதுறைகளாக வளர்ந்து சிறந்தது. பக்தி இலக்கியமும் இவ்வடிப்படையில் சைவ, வைணவ இலக்கியங்களாகவே தோன்றின.

சங்க இலக்கியங்களில் திருக்கோவில்கள் இருந்தனவென்று கூறுவதைத் தவிர இத்திருக்கோவில்கள் பற்றிய விளக்கங்களை நம்மால் கண்டு கூற முடியவில்லை. கோவில்களிலிருந்த சிற்பங்களைப் பற்றிய அளவிலும் நமக்குப் போதுமான விளக்கங்கள் கிடைக்கவில்லை[33]. ஆயின் சிவனுக்கும் திருமாலுக்கும் ஏற்றிக் கூறும் இயல்புகள் அத்தெய்வங்களின் வரலாற்றை ஓரளவு தெரிந்து கொள்ள உதவுகின்றன. எனவே திருமால் சிவன் பற்றி வரும் தொடர்களைப் பற்றிச் சிந்திப்பது நலம்.

சங்க இலக்கியம் என்று கூறப்படுவன ஓராசிரியரின் படைப்போ, ஒரு காலத்துப் படைப்போ அல்ல. ஒரு சில நூற்றுண்டுகளின் மக்கள் வாழ்க்கை எதிரொலிகளைச் சங்க இலக்கியத்தில் கேட்கின்றோம் என்று கூற வேண்டும். இவ்விலக்கியங்களைப் பொறுத்த அளவில் பத்துப் பாட்டுகளில் ஒன்றாகிய திருமுருகாற்றுப்படையும், எட்டுத்தொகையுள் பரிபாடல், கலித்தொகைகளும் — ஏனைய இலக்கியங்களுக்குப் பின் தோன்றியன எனக்கூறும் கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதாக இருப்பினும் அவ்வாறு பாகுபடுத்தி ஆராய்வது இங்கு வேண்டுவதன்று.

சங்க இலக்கியத்தில் சிவபிரான் இயல்புகளாகக் கூறப்படுபவற்றை ஆராய்வோம்.

அவன் முக்கணன்[34], நீலகண்ட முடையவன்[35], திங்கட் கண்ணியான்[36], உமையொரு கூறன்[37].

---

33. K.A. நீலகண்ட சாத்திரியார் அவர்களும் தம் கட்டுரையொன்றில் இதனைக் குறித்துள்ளார்கள்.
34. புறநானூறு 6
35. do 91
36. கலித்தொகை 150
37. புறநானூறு கடவுள் வாழ்த்து

அவன் மாலை கொன்றை[38], அவன் படை கணிச்சி[39], மழுவாள்[40], அவன் கொடி ஏற்றுக் கொடி[41], அவன் ஊர்தி ஏற்றூர்தி[42], அவன் நாள் திருவாதிரை[43].

கல்லால மரத்தின் கீழ் அற முரைத்தவன்[44] (ஆலமர் செல்வன்.)

அவன் வீரச் செயல் — முப்புரம் எரித்தமை[45].

இவ்வியல்புகள் — எந்நூல்களால் உணரப் படுவன? பாரதம் போன்ற இதிகாசங்களாலேயே அறியப்படுபவை. தட்சிணாமூர்த்தியாகவிருந்து நால்வருக்கும் அறம் உரைத்த வரலாறு பாரதத்தில் சொல்லப்பட வில்லை. அவன் ஆயிரம் பெயர்களில் தக்கிணன் என்னும் பெயர் காணப்படுகிறது. இதற்குத் தென்னன் என்பதே பொருள். ''தட்சிணாமூர்த்தி'' என்னும் பெயர் தந்திரங்களிலேயே (ஆகமம்) உள்ளது என்பர்[46].

இதனைப் போன்றே திருமால் இயல்புகளும் இங்கு அறியத்தக்கன.

மால், மாயோன், நெடியோன் என்று வழங்கப்படும் அவன் கரியன்[47]; நீலநிறத்தான்.

---

38. கலித்தொகை 150
39. கலி 2
40. மதுரைக்காஞ்சி 455
41. கலி 26
42. do 150
43. do 150
44. do 81
45. திருமுருகாற்றுப்படை 154
46 Monier William (வடமொழி - ஆங்கிலம் - அகராதி) Sanskrit - English - Dictionary)
47. புறநானூறு 174; பெரும்பாண் 30

கையில் சக்கரம்[48]; மார்பில் திருமகள்[49], மறு, திருத் துழாய் மாலை[50]; உடம்பில் பீதாம்பர[51] உடை; சேவலூர்தி, கருடக்கொடி[52], உடையவன்; பாற்கடலில் அரவணையில் அறிதுயில் கொள்கிறான்[53]; அவன் நாள் ஓணநாள்[54]. அவன் வேத முதல்வன் [55]. முல்லை நிலக் கடவுள்[56].

ஞாலம் அளந்தவன் [57], ஊழிக்காலத்தில் ஆலிலையில் கிடந்தவன்[58], பத்துருவம் பெற்றவன்[59], மதி சேர்ந்த அரவினைக் கோள்விடுத்தவன்[60], கதிரவனை மீட்டுக் கொண்டு வந்தவன்[61], ஆய்ச்சியர் துகில் கவர்ந்தவன்[62], வேத முதல்வன்.

இவ்வியல்புகளையும் பெரும்பாலும் பாரதம் போன்ற நூற்களிலேயே காணலாம். அதனையடுத்துத் திருமாலின் இயல்புகளை அறிதற்கு உதவுவன ஹரிவம்சம், விஷ்ணு புராணம் போன்ற நூற்களே.

சங்க இலக்கியங்களால் விளக்கப்படும் சிவன் திருமால் இயல்புகள், வேதங்கள், இதிகாசங்கள், புராணங்கள் — வழியாக அறியப்படுவனவே. இவ்வியல்புகளோடு கூடிய நிலையிலும் இவற்றினும் வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலுமே சங்க இலக்கியத்தை அடுத்துத் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம் —

---

48. பரிபாடல் 13
49. கலி 104; பதிற் 31
50. பதிற் 31
51. பரிபாடல் கடவுள் வாழ்த்து
52. புறநானூறு 56
53. கலி 105
54. மதுரைக்காஞ்சி 591
55. நற்றிணை கடவுள் வாழ்த்து
56. கலித்தொகை முல்லைக்கலி
57. do 124
58. புறம் 198
59. கலி 136
60. do 104
61. புறம் 174
62. அகம் 59

மணிமேகலை — குறள் போன்ற இலக்கியங்களிலும் காண்கிறோம். திருக்குறளில்,

எண் குணத்தான் — சிவனாக விளக்கப்படலாம்;

தாமரைக்கண்ணான்[63] (உலகு) விஷ்ணுவாக விளக்கப் படலாம். அடியளந்தான் (தாயது.)[64]

வேறு சிறப்பான பகுதிகள் இல்லை. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலையிலேயே — சிவன் திருமால் இயல்புகள் நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளன.

சிவன்

சிலப்பதிகாரத்தில் திருக்கோவில்கள் பலவற்றைக் காண்கிறோம். பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் கோவில், ஊர்க் கோட்டம், நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோவில்[65].

செஞ்சடைவானவன்[66], பிறைத் திங்களைச் சடையில் சூடியவன்[67], கங்கையைச் சடையில் சூடியவன்[68], உமை யொருபாகன்[69], கண்ணுதலோன்[70].

ஆனேற்றுக் கொடியோன்[71], ஆனேறூர்ந்தோன்[72], கயிலைக்கு இறை[73], சூலம் ஏந்தியவன்[74], ஆலமர் செல்வன்[75].

---

63. திருக்குறள் 1103
64. do 610
65. சிலப்பதிகாரம் v, ix, xiv
66. do xxvi 98
67. do ii 38-41
68. do xii 9
69. do xxviii 103
70. do xi 7
71. do xxx 141-2 'ஆனேறுயர்த்தோன்' என்பதும் பாடம்
72. do do
73. do xxiv
74. do xi 72-3
75. do xxiii 91

திரிபுரம் எரித்தோன்[76]. (உருவிலாளன்[77] என்று மன்மதன் கூறப்படுவது காமதகனம் பற்றிக் கூறியதாகலாம்.)

கொட்டிச் சேதம், கொடுகொட்டி, பாண்டரங்கம் போன்ற கூத்துக்களை[78] ஆடியமை.

இமையவன், சங்கரன், அரன்......என்னும் பெயர்கள்.

குழவித்திங்கள் இமையவர் ஏத்த அழகொடு முடித்தமை[79].

அருந்தெறல் — கடவுள்[80] (சம்மார மூர்த்தி.)

ஐந்தெழுத்து மந்திரம்[81].

கொற்றவையைக் கூறும் போதும், மதுராபதியைக் கூறும் போதும் — சிவன் இயல்புகளை இணைத்துக் கூறுவதைக் காண்கிறோம்[82]. அவற்றை அர்த்தநாரி வடிவில் பெண்ணுக்கு முதன்மை கொடுத்துக் கூறப்பட்டதாகக் கொள்ளவேண்டும்.

பாம்பு அணிந்தமை, ஏனக் கோடு, புலித்தோல் உடை, கரியின் உரிவை போர்த்தல், நஞ்சுண்டமை, கொன்றை மாலை, கையில் பறை.

ஒரு காலில் கழல், ஒரு காலில் சிலம்பு.

ஒரு பக்கம் பொன்னிறம், ஒரு பக்கம் நீல நிறம், வலக்கை—வாள்,இடக்கை—தாமரை.

அரி, சினவிடை.

இங்குக் கூறப்படுவன பலவும் பாரதம் இராமாயணம் போன்ற இதிகாசங்களிலோ அல்லது புராணங்களிலோ காணப்படுவனவேயன்றிப் பிறநூற்களில் காண்டல் இல்லை.

76.	சிலப்பதிகாரம்	vi 40-3
77.	do	ii 43
78.	do	vi 43, 45 ; xxviii 75
79.	do	ii 38-41
80.	do	xiii 137
81.	do	xi 128-9
82.	do	xii 22–30; xxiii 1–13

திருமால்

திருமால் கோவில்களும் பலவிருந்தன. திருமால் குன்றம், வேங்கடம், திருவரங்கம், ஆடகமாடம், மணி வண்ணன் கோட்டம்83.

மணிவண்ணன், அசோதை பெற்றெடுத்த பூவைத் புது மலர் வண்ணன்84; நீலமேனி நெடியோன்.

கையில் திகிரி 85, மார்பில் திருத்துழாய் மாலை86, அவன் ஊர்வது கருடன்87, அரவணைக் கிடந்தோன்88. உவணச் சேவலுயர்த்தோன்89.

பின்னை கேள்வன்90; பலராமன் இளவல்91. திருமகள் கேள்வன்.

இராமன்,92

மாயவன், மாயோன், திருமால், அரி.

எட்டெழுத்து மந்திரம்93.

கன்றுகுணிலாக் கனி உதிர்த்தான்.

பாம்பு கயிறாகக் கடல் கடைந்தான் (வடவரை மத்து—வாசுகி நாண்)

குருந்தொசித்தான்

அறுவை ஒளித்தான்

---

83 சிலப்பதிகாரம் xi 91, 41, 39; xvi 42
84. do xvi 46-7
85. do xvii
86. do xii 10
87. do xvii
88. do x 9-10
89. do xi 136
90. do xvii
91. do do
92. do xiv
93. do xi 128-9

கதிர் திகிரியால் மறைத்தான்

கஞ்சன் வஞ்சம் கடந்தான்—சகட முதைத்தான்

மருதின் இடந்தான்

வாலசரிதை நாடகம்[94]

சிலப்பதிகாரம் பல கோவில்களையும் அறிமுகப்படுத்தியது போல் மணிமேகலை அறிமுகப்படுத்தா விட்டாலும், சிலம்பில் காணும் வளர்ச்சி அந்நூலில் காணப்படாமலில்லை.

சிவனைப்பற்றிய அளவில் தட்சிணாமூர்த்தி—ஆலமர் செல்வன்[95]—இங்கும் குறிப்பிடப்படுகின்றான்.

திருமாலின் பல அவதாரங்களும்[96] குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

1. இராமன்
2. கண்ணன்
3. பரசுராமன்
4. வாமனன்

இவ்வவதாரங்கள் ஓரளவு விளக்கமாகவும் உள்ளன.

இராமாயண மாபாரதக் கதைகள்—சிலவும் இங்குக் காணப்படுகின்றன.

---

94. சிலப்பதிகாரம் xvii
95. மணிமேகலை iii 144
96. do xvii 9-12; xix 65; xxii 25; xix 51-2

(ஆ) சமய வரலாறு

தமிழில் பக்தி இலக்கியங்களிலும், அவற்றிற்கு முற்படத் தோன்றியனவாகக் கருதப்படும் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களிலும், அவற்றிற்கும் முற்படத் தோன்றிய சங்க இலக்கியங்களிலும் கூறப்படும் சிவன், திருமால் இயல்புகள் பெரிதும் ஒத்திருக்கின்றன. ஆயின் சங்க இலக்கியங்களை விடவும் காப்பியங்களில் பல செய்திகள் உள்ளன. அவற்றினும் மிகப்பலவாகப் பக்திப் பாடல்களில் உள்ளன. அவ்வாறு பலவாக வளர்ந்து வந்தாலும், இவ்விலக்கியங்களால் உணர்த்தப்படும் சிவன் திருமால் இயல்புகள், ஒரு கால்வழியே வந்தனவென்றே கொள்ளத் தக்கவை. இத் தெய்வங்களின் இயல்புகளை அறியும்போது இவை இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்த சிந்தனைகளே என்பது விளங்கும். இவற்றின் தொடக்க நிலையினைப் புராணங்களில், இதிகாசங்களில் வேதங்களில் கண்டு கூறுமளவுக்குப் பிற நூற்களில் கண்டு கூற முடியாது. வேத காலத்துக்கு முற்பட்டதாக உள்ள சிந்துவெளி நாகரிகத்தின் சின்னங்களும் சிவன் இயல்புகளைப் பற்றிய சில உண்மைகளை விளக்குவனவே. சுருங்கக் கூறின் இந்திய நாட்டின் சமய வளர்ச்சியின் எதிரொலியாகவே சிவன் திருமால் இயல்புகள் தமிழ் இலக்கியத்தில் உள்ளன என்பதில் ஐயமில்லை.

தெய்வ இயல்புகளை விளக்கும் வகையில் பண்டை இந்திய சமய வரலாற்றினை மூன்று நிலைகளில் ஆராயலாம்[1].

1. கி. மு. மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னையவென்று கருதப்படும் சிந்துவெளி நாகரிகச் சின்னங்களால் உணர்வது.

---

1. Religion of India (Stenknow & Paul Tuxan) என்னும் நூலில் இவ்வாறு பாகுபடுத்தப்படுகிறது.

2. வேத நூற்களால் உணர்வது.

3. புராண இதிகாசங்களால், குறிப்பாக மகாபாரதத்தால் உணர்வது.

சிந்துவெளி நாகரிகம்

சிந்துவெளி நாகரிகம் ஆரியர்களுடையதன்று என்பதை வரலாற்றறிஞர்கள் தெளிவாக எடுத்துக் கூறுவர். ஆரியரல்லாதவர் என்னும்போது "திராவிடர்களே" எனக் கொண்டு திராவிடர்களுடைய நாகரிகமே சிந்துவெளி நாகரிகம் எனக் கூறுகின்றனர். இங்குக் கண்டெடுக்கப்பட்ட சின்னங்களால் உணரப்படும் சமய நிலையைச் சிறிது காண்போம்.

1. திருக்கோவில்களைப் பற்றிய குறிப்பில்லை என்பர்; (திருக்கோவில்கள் இருந்தன என்று கொள்கின்றவர்களும் உண்டு.)

2. விக்கிரக வழிபாடு நிகழ்த்தப் பட்டதாகக் கூறுவர். விக்கிரகங்கள் பல கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

3. பெண் தெய்வ வழிபாடு முதன்மையாகவிருந்தது என்று கூறுவர். ஒவ்வொரு வீட்டிலும் பெண் தெய்வத்தை வழிபட்டிருக்கலாம் என்பர். பல சின்னங்களைப் பெண் தெய்வமாகக் கூறுகின்றனர்.

4. சிவலிங்க வழிபாட்டையும் கண்டு கூறுவர்.

5. மூன்று முகங்கள், யோக இருக்கை, திரிசூலம், மான் (தோல்) ஆசனம், சூழ விலங்குகள் நிற்றல்.

இவற்றைக்கொண்டு, திரிமுகன், மகாயோகி, பசுபதி என்றெல்லாம் பேசப்படும் சிவன் இங்கு வழிபடப்பட்டு வந்தமையினை எடுத்துக் காட்டுவர். லிங்கம் திரிசூலம்...... போன்றவை வரலாற்றுக் காலச் சிவன் சின்னங்களே. ஆயின் பீடத்தோடு கூடிய நிலையில் லிங்கம் இங்குக் காணப்படவில்லை; தனித்தனி வளையங்களையே பீடங்களாகக் கருது

கின்றனர். காணப்படும் காளை மாடும் சிவனோடு தொடர் புடையதே.) இங்குப் பசு காணப்படவில்லை என்பர். செப்புச் சிலைகளில் காணும் நடனப் பெண் தேவதாசி முறையினை விளக்குவதாகவும் கொள்வர்2. ஹீராஸ் பாதிரி யார்3, இங்குக் காணப்படும் எழுத்தைப் பழைய தமிழ் என வாசித்துச் சிவனை விளக்கும் சொற்களாகச் சிலவற்றைக் கண்டு கூறுவர்.

1. எண்மை (எட்டுடம்பினன்) 2. விடுகண் (திறந்த கண்ணன்) 3. பேரன் பெருமாள் 4. தாண்டவன்.

சிந்துவெளி எழுத்துக்களில் இச்சொற்களைக் கண்டு இவை சிவனை உணர்த்துவன என்பர். மேலும் சில, மருத நிலக்கடவுள், மழைக்கடவுள் என்பனவற்றைக் குறிப்பிடும் என்பர். சிந்துவெளியில் சிவனைப் பற்றிய செய்திகள் சிலவே கிடைத்துள்ளன. இங்குக் காணப்படும் சிவனைப் பற்றிய செய்திகள் சில பின்னர்க் கூறப்படுவனவே. இத்தெய்வம் எப்பெயரால் வழங்கப்பட்டது என்று நம்மால் கூற முடியாது போயினும் பின்னர் புராண இதிகாசங்களில் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ள சிவனின் பழைய வடிவம் என்பதை அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டுவர்.

(சிந்து வெளியில் காணப்படும் சிவ வழிபாடு வேத காலத் திற்கு முற்பட்ட இந்தியாவில் பலவிடங்களிலும் பரவியிருந்த வொன்றே என்பதை அறிஞர்கள்4 குறிப்பிடுவர். பல்வேறு

---

2. கீழ்க்காணும் நூற்கள் இச்செய்திகளை அறிய உதவின:
   1. A. L. Bhasham 'The Wonder that was India'
   2. P. D. Metha 'Early Indian religious thought
   3. Dhandekar 'Soul aspects of early Hinduism'
   4. Stuart Piggot 'Pre-historic India'
   5. Prof. Maniwalla 'Mohanjadaro'
3. ஹீராஸ் பாதிரியாரின் முயற்சி ஒரு தொடக்கமுயற்சி; இன்றைய அறிஞர்கள் அதனை எந்த அளவுக்கு ஏற்றுக்கொள்வர் எனக் கூற முடியாது.
4. V.K.R. Dikshitar 'Pre-historic South India'

இடங்களில் இச்சிவ வழிபாட்டின் பல கூறுகள் வற்புறுத்தப் பட்டிருக்கலாம் என்பர்.

திருமாலைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படாது போயினும் ஹாரப்பாவில் காணப்படும் பறக்கும் கழுகு ஒன்றிலிருந்தே பின்னுளைய "கருடன்" உருவாயிருக்க வேண்டும் என்பர்.)

வேதகால வழிபாடு

சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் சிவ வழிபாட்டினையும் தேவி வழிபாட்டினையுமே கண்டு கூறுவர். சிந்துவெளி நாகரிகத்திற்குப் பிற்பட்ட வேத நூற்களில் சிவன் - திருமால் பற்றிய செய்திகள் உள்ளன. திருமால் வழிபாடு, வேதத்திலேயே தொடக்கத்தில் காணப்பட்டாலும் அதற்கு முற்பட்ட காலத்திலும் இந்தியாவில் நிலவியிருந்தவொன்று என்றே கூறுகின்றனர். நாம் இங்குக் கருத வேண்டுவது வேத நூற்களில் காணப்படும் இத்தெய்வ - இயல்புகள் பின்னர்ப் பக்தி இலக்கியங்களில் காணலாகும் இயல்புகளோடு ஒத்துள்ளமையினையே.

'சிவன்' என்ற சொல்வழக்குக் கடவுளைக் குறித்தற்கு கி. மு. 200 ஆண்டுக்கு முற்பட்ட நூற்களில் காணப்படவில்லை என்பர். 'சிவன்' என்ற சொல் மங்கலமான (auspicious) என்ற பொருளிலேயே இருக்கு வேதத்தில் வழங்கியுள்ளதென்றும், மூர்த்தியைக் குறிப்பிடவில்லை என்றும் கூறுவர்.[5] இங்கு வேத நூற்கள் என்னும் போது இருக்கு' வேதம் ஒன்றையே குறிப்பிட விரும்பவில்லை. நான்கு வேதங்களையும், ஆரணியகங்கள், சம்ஹிதைகள், பிராமணங்கள், உபநிடதங்கள் அனைத்தையும் குறிப்பிடுகிறோம். இவற்றின் கால - ஏற்றத் தாழ்வுகள் நமக்கு முக்கியமானதன்று. இவ்வாறு கொள்ளும்போது 'சிவன்' என்னும்

5. Hindu World Siva

சொல் இறைவனைக் குறிப்பிடுவது வேதவழக்கே. ''இருக்கு, எசுர், சாமம் என்னும் மும்மறையுள் நடு நின்ற எசுர் வேதத்தின் நடுவே விளங்கும் திருவுருத்திரத்தின்கண் 'நமச் சிவாயச,சிவதராயச' என நமச்சிவாய என்னும் ஐந்தெழுத்து அருமறையும், 'சிவ' என்னும் ஈரெழுத்தொரு மொழியும் காணப்படுவவாயின'' என அறிஞர்கள்[6], எடுத்துக்காட்டுவர். எனவே 'சிவ' என்னும் மொழியேயன்றி ஐந்தெழுத்து மந்திரமும் காணப்படுவதை நோக்கும்போது வேதக்கால் வழியேயும் வந்த ஒன்ருகச் சிவ - வழிபாட்டைக் கருதுவதில் பிழையிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. வேதங்களில் சிவன், பெரிதும் உருத்திரனுகவே கூறப்படுகின்ருன். இவ்வுருத் திரனும் சிவனும் ஒன்றே என்றும், துன்பத்தைப் போக்கு பவன் என்றபொருளில் (ருத் = துன்பம்; த்ரவயதி = ஓட்டு கிருன் = ருத்ரன்) உருத்திரன் என்றும், இன்ப - உருவினன் என்ற பொருளில் 'சிவன்' என்றும் அறிஞர்கள்[7] கூறினும் இவ்விரண்டு தெய்வங்களின் பிணைப்பு ஒருவரலாற்று நிகழ்ச்சி என்று கருதுவோருமுண்டு. வேதங்களிலிருந்து பெற்ற சிந்தனையே உருத்திர சிவன் என்பது. வேதங்களில் உருத்திரன் பயின்ற வழக்காகவும் 'சிவன்' அருகிய வழக் காகவுமிருப்பினும் இவ்விருவரும் ஒன்று என்னும் கருத் தினையே 'உருத்திர - சிவன்' என்னும் வழக்கு நமக்கு உணர்த்துகிறது.

இவ்வுருத்திர சிவன் வேத நூற்களில் அரன், ஈசன், கிரீசன், சங்கரன், சரவன், தாணு, பசுபதி, பவன், பூதபதி, மகாதேவன்[8] என்னும் பெயர்களால் வழங்கப் படுகின்ருன்.

---

6. மறைமலையடிகள்
7. do
8. இச்செய்திகளை அறிய உதவிய நூற்கள்:
   1. Keith 'The Religion and Philosophy of Vedas and Upanisads'
   2. A. A. Macdonell 'Vedic Mythology'

இவன் இயல்புகள்,

1. செந்நிறமுடையவன்
2. நீலகண்டன்
3. சடையன்
4. தோலுடையன்
5. வைத்தியநாதன்
6. உமைகேள்வன்
7. சுடலை போன்ற பகுதிகளில் சுற்றித்திரிகின்றவன்
8. பைரவனாக நின்று ஆடுகின்றவன்

எனப் பேசப்படுகின்றன. மேலும் இவன் இலிங்க வடிவினன் என்றும் குறிப்பிடப்படுகின்றான். இவன் இலிங்கவடிவே 'சிசனதேவன்' என இருக்கு வேதத்தில் பழிக்கப்படலாயிற்று[9] என்பர். சிலர் 'சிசன்' என்பது 'பழிமொழி' அன்று; 'ஏழு' என்ற எண்ணைக் குறிப்பதே என்பர்[10]. 'இங்குப் பழிக்கப்பட்டதென்றாலும் தைத்திரிய ஆரணியகத்தில் 'சிவலிங்காயநம' எனச் சிவலிங்க வடிவம் பாராட்டப்படுகிறது[11]. இக்குறிப்புக்கள், பக்திப்பாடல் களில் நாம் காணலாகும். சிவனைப் பற்றிய செய்திகள், சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற தமிழ் இலக்கியங்களிலேயன்றி வேத நூற்களிலும் காணப்படு வனவே என்பதைத் தெளிவு படுத்தும். வேதங்களில் காணப்படுவனவற்றையே பாடினர் எனக் கூற முடியாது போயினும் பாடியனவற்றில் ஒரு பகுதி வேத நூற்களில் காணப்படுவன என்பதை மறுக்க முடியாது. எல்லாவற்றுக் கும் மேலாக இறைவன் கருணை வடிவமும் சதருத்ரீயத்தில் குறிப்பிடப்படுதல் கருதத்தக்கது.

---

9. மறைமலையடிகள்
10. Shrikumara Swamiji M' irror of Veera Saivisar' Dharwar 1960
11. Vedic Index

விஷ்ணு :12 விஷ்ணு என்னும் சொல்வழக்கு வேத நூற்களில் மிகுதியாகவுள்ளது. இருக்கு வேதத்திலேயே இவனைப்பற்றி 5 பாடல்கள் உள்ளன என்றும், ஏறத்தாழ நூறு தடவை இவன் பெயர் வருகிறது என்றும் கூறுவர். ஒரு காலத்தில் இந்திரனுக்கு அடுத்த முதன்மையினையே பெற்று 'உபேந்திரன்' என வழங்கப்பட்டாலும் பிராமண காலங்களில் விஷ்ணு முதன்மையான தெய்வமாக மதிக்கப் படுவதையும் எடுத்துக் காட்டுவர்.

நாராயணன், கிருஷ்ணன், என்னும் பெயர்களும் வேத நூற்களில் காணப்படுவனவே. மேலும் கிருஷ்ணன் "தேவகி மகன்" என்ற குறிப்பும் சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் உள்ளது[13].

விஷ்ணு உலகளந்த செய்தியே 'உருகாய, உருக்ரம என்னும் தொடர்களால் இருக்கு வேதத்தில் உணர்த்தப் படுகிறது,' என்பர். (முக்கியமான பெருவேள்விகளோடு இவன் இணைத்துக் கூறப்படுதலுமுண்டு.) உலகளந்த செய்தியிலிருந்து வாமன, திரிவிக்ரம அவதாரங்கள் வளர்ந்து வந்ததாகக் கருதுவதுண்டு[14].

புராண இதிகாசங்கள் : சிவன் திருமால் இயல்புகள் பலவும் புராண இதிகாசக் கால்வழியே வருவன என்பதில் ஐயமில்லை. இவற்றுள் இதிகாசங்களால் - சிறப்பாக மகா பாரதத்தால் அறியலாகும் சிவன் திருமால் இயல்புகளைச் சிந்திப்போம்[15].

மகாபாரதம் ஓர் ஆசிரியர் (வியாசர்) பெயரால் வழங்கப் படினும் இதனை ஒரு வளர்ச்சி இதிகாசம் என்றே கொள்வர். எனவே வெவ்வேறு கால நிலைகளில் தோன்றியனவாக

---

12. இச்செய்திகளை அறிய உதவிய நூற்கள்: அடிக்குறிப்பு 8
13 சாந்தோக்கிய உபநிடதம் III 17
14. Dhandekor 'Visnu in the Veda' Kane Commemoration Volume Pp. 95-111
15. Hopkins 'The Mythology of the Two Epics of India'

இதனைப் பலவாறு பாகுபடுத்தி ஆராய்தல் உண்டு. இங்கு எடுத்துக்கொண்ட நோக்கத்திற்கு அவ்வாறு பாகுபடுத்திச் சிந்தித்தல் வேண்டுவதன்று. இவ்விதிகாசத்தில், சிவன் திருமால் இயல்புகள் எவ்வாறு பேசப்படுகின்றன என அறிவதும், அவ்வியல்புகள் பக்தி இலக்கியங்களில் நாம் காணும் சிவன் திருமால் இயல்புகளுக்கு வேறானவையல்ல எனத் தெளிவதுமே நம் நோக்கம். சிவன் திருமால் இயல்புகளை அறிய இத்தெய்வங்களின் திருப்பெயர்கள், திருக்கோலங்கள், அருட்செயல்கள் இவற்றைக்கண்டு விளக்குவது பயனுடையது.

இவ்விதிகாசத்தில் சில இடங்களில் 'சிவன் தாழ்த்தப் படலாம்; இன்னும் சில இடங்களில் 'விஷ்ணு' தாழ்த்தப் படலாம்; இந்நிகழ்ச்சிகள் வரலாற்றின் எதிரொலிகள். சிவவழிபாடும் விஷ்ணு வழிபாடும் வளர்ந்துவந்த வரலாற்றையே இது காட்டும். 'சிவனுக்கு மேலான தெய்வமில்லை; திருமாலுக்கு மேலான தெய்வமில்லை' எனக்கூறும் பகுதிகளுமுண்டு. மேலும் வரலாற்றில் மிகச் சிறப்பான ஒரு பகுதி இரு தெய்வங்களையும் ஒன்றாக்கிக் கூறுவது. நம் பக்தி இலக்கியங்களிலும் இக்கருத்துக்களின் எதிரொலிகளைக் காணவே செய்கிறோம். தாழ்த்துதல், உயர்த்துதல், ஒன்றாகக் கொள்ளுதல் என்னுமிடங்களில் கூறப்படும் சிவன் திருமால் இயல்புகள், பக்தி இலக்கியங்களில் காணப்படுவனவற்றிற்கு வேறானவையல்ல என்பதே இங்குக் கருதத்தக்கது. அவ்வியல்புகள் அனைத்தும் பக்தி இலக்கியங்களில் காணப் படுகின்றனவா? என்பதை விடவும் பக்தி இலக்கியங்கள் பாடுவன இவ்விதிகாச புராணக் கால்வழியாக வந்தன வல்லவா? என்பதே கேள்வி.

சிவன் திருமால் இயல்புகளில், இத்தெய்வங்களை ஆயிரம் பெயருடையவர்களாகக் கூறுவதும் ஒன்று. சிவ — சகஸ்ர நாமம், விஷ்ணு சகஸ்ரநாமம் இரண்டும் பாரதத்தில் வரும் சிவன், திருமால் பெயர்களைத் தொகுத்துக் கூறும் முயற்சியே என்பர்.

'விஷ்ணு சகஸ்ரநாமத் தோத்திரம்' என்பதை விளக்கும் போது பீஷ்மருக்கும் யுதிட்டிரருக்கும் நடந்த உரையாடலை வைசம்பாயனன் ஜனமேஜயனுக்குக் கூறியதாகவும், மகா பாரதத்தில் வியாசர் இதனைத் தொகுத்தருளினர் என்றும் விளக்குவர்[16].

'சகஸ்ரநாமம்' என்ற சொல் பொதுவாக ஆயிரம் 'நாமம்' என்ற பொருளைத் தரினும், இறைவன் எண்ணற்ற நாமமுடையான் என்பதை விளக்குவதே. சிவனடியார்களும் வைணவ அடியார்களும் இறைவனுக்கு ஆயிரம் நாமம் பெயர் சொல்லுவர்.

ஒரு நாமம் ஓருருவம் ஒன்றுமிலாற்கு ஆயிரம்
திருநாமம் சொல்லி நாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ'

என்பது திருவாசகம்.

பேராயிரமும் பிதற்றத்திரும் பிணிதானே. 203
அரவம் பூண்ட துடையார் ஆயிரம் பேர்மிகவுடையார் 2490
ஏனப் பூண் மார்பின்மேல் என்புபூண்டீறிலா
ஞானப் பேராயிரம் பேரினன். 3078
ஆயிரம் பேருகந்தானும் ஆரூர் அமர்ந்த அம்மானே 4197
பேராயிரம் பரவி வானோர் ஏத்தும் பெம்மான் 6791
பேரும் ஓராயிரம் பேருடையார் 7404
பேர் ஓராயிரமும் உடையானை 7804

என்பன தேவாரம்.

ஆயிரம் பெயரால் அமரர் சென்றிறைஞ்ச 1413

என்பது நாலாயிரம்.

பக்தி இலக்கியங்கள் சிவ சகஸ்ரநாமங்களையும் விஷ்ணு சகஸ்ரநாமங்களையுமே இத்தொடர்களால் குறிப்பிடுகின்றன. இச் சகஸ்ரநாமங்கள் பாரதத்தில் காணப்பட்டனவே என்றால், இப்பெயர்களால் உணர்த்தப்படும் சிவன் திருமால்

---

16. Swami Vimalananda 'Sri Visnu Sahasranam Stotram' Tiruppanaythurai 1965

இயல்புகளும், பாரதம் வழியாக வந்தவை என்பதில் ஐயம் தோன்றுவதற்கில்லை.

முதலில் பாரதத்தில் அறியப்படும் சிவன் இயல்புகளைப் பார்ப்போம்.

பக்தி இலக்கிய காலங்களில் வழங்கும் நாமங்கள் பலவும் இவ்விதிகாசத்திலுள்ளன.

1. சிவன், உருத்திரன், அரன், ஈசன், அம்பிகாபதி, சம்பு, சங்கரன், சிகண்டி, சதாசிவன், சரவன், தாணு, திரையம்பகன், திரிபுராந்தகன், நடராசன், நீலகண்டன், நந்தீசுரன், பசுபதி, மகாகாளன், வைத்தியநாதன் முதலியன.

திருக்கோலம்: சடைமுடி, தலையில் கங்கை, பாம்பு, சந்திரன், முக்கண், நீலகண்டம், மூன்றுதலை, நான்குதலை, ஐந்துதலை, பாம்புரி, பாம்பணி, தலைமாலை, உருத்திராக்க மாலை, பாசுபதம் (அம்பு), பினாகம் (வில்), திரிசூலம், இடபக் கொடி, இடபத்தில் எழுந்தருளல், இலிங்க வடிவம், அர்த்த நாரி, ஹரிருத்ரன், பூதஞ்சூழவிருத்தல், மகாயோகி, அட்ட மூர்த்தி.

அருள்: தொழில்; கங்கையைத் தலையில் சூடியமை, காமனை அழித்தல், முப்புரம் எரித்தல், காலனை அழித்தல், தக்கன் வேள்வியை அழித்தல், யானையை அழித்தல், முனிவர் பெண்டிரை நிறையழியச் செய்தல், மாலுக்குச் சக்கரம் அருளியமை, அருச்சுனற்குப் பாசுபதமளித்தல், வேதங்களை ஆக்கல், ஆடல் பாடல்களில் விருப்பம், கந்தனை அருளல்17.

பாரதத்தால் அறியப்படும் திருமால் இயல்புகளைப் பார்ப்போம்.

பெயர்கள்; நரசிம்மன், கிருஷ்ணன், வாமனன், நாராயணன், மாதவன், வாசுதேவன், தாமோதரன், இராமன், திரிவிக்ரமன், பலராமன், கேசவன், விஷ்ணு, பக்தவச்சலன், கோவிந்தன்.

---

17. Hopkins 'Epic Mythology'

வடிவம்: நான்கு கைகள்; வனமாலை அணிந்தவன், சங்கு, சுதர்சனச் சக்கரம் உடையவன், 'சார்ங்கம்' என்ற வில், நந்தகம் என்னும் வாள் உடைவன், அனந்தசயனன், ஜலசயனன், தாமரைக் கண்ணன், உந்திக்கமலத்தோன், மார்பில் ஸ்ரீவத்சம், கருடக்கொடி, கருடவாகனம்; இலட்சுமி காந்தன் — ஹரி-ருத்ரன்.

செயல்கள்: மதுசூதனன், கோவர்த்தனத்தால் ஆயர் களைக் காத்தவன், அமுதம் கடைந்தவன், பெண்வடிவம் கொண்டு அசுரர்கள் ஏமாற்றல், பிரமனையும், சிவனையும் படைத்தல், அவதாரங்கள் (பத்து அவதாரங்களையும் பற்றிய கருத்து படிப்படியாக வளர்ந்து வந்த ஒன்று என்பர்; பத்து அவதாரங்கள் இன்ன என்பதைப்பற்றி ஒருமித்த கருத்து மில்லை), ஜராசந்தனைப் பகைத்தழித்தல்[18].

இம்மூன்று கால நிலைகளிலும் வளர்ச்சியடைந்து வந்த சிவ விஷ்ணு வழிபாடுகளை ஒட்டியனவாகவே சங்க இலக்கியங் களில் காணப்படும் சிவ விஷ்ணு வழிபாடுகள் உள்ளன. இம்மூன்று நிலைகளிலும் பாரத காலத்தில் வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ள மூர்த்திகள், அருட்செயல்கள், திருப்பெயர்கள் இவற்றைச் சங்க இலக்கியங்களிலும் அவற்றிற்குப் பின் தோன்றிய இலக்கியங்களிலும் காணப்படும் மூர்த்திகள், திருப்பெயர்கள், அருட் செயல்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த் தால், இவ்விரண்டும் ஒரே சிந்தனைத் தொடர், ஒரே கால் வழியே வந்த நீர் என்பதை நன்கு விளக்கும்.

சிந்து வெளியில் காணப்படும் சமய உண்மைகள் அதே நிலையில் வேதங்களில் காணப்படுகின்றன என்றோ வேதங் களில் காணப்படுவன அதே நிலையில் பாரதம் போன்ற இதிகாசங்களில் காணப்படுகின்றன என்றோ யாரும் கூறுவ தில்லை. இன்று இந்துக்கள் சிறப்பாக வழிபட்டு வரும் தெய்வங்கள் - சிவன் விஷ்ணு - புராண இதிகாசங்களுக்கு முற்படத் தோன்றிய வேத காலங்களிலும் வழிபடப்

18. Hopkins 'Epic Mythology'

பட்டவைதாம்; வேத காலத்திற்கு முற்பட்ட நாளிலும் இந்திய மக்களால் வழிபடப்பட்டு வந்த தெய்வங்களே. ''சிந்துவெளி'' என்று மட்டும் விதந்தெடுத்துக் கூறினுல் வேத காலத்திற்கு முற்பட்ட நாளில் சிவ வணக்கமே இருந்தது என்று கருத இடமேற்படும். ஆகையால் சிந்து வெளி எனக் கூறினுலும் வேத காலத்திற்கு முற்பட்ட கால நிலே என்பதைக் குறிப்பதே இங்கு நோக்கம். இவ்வாறு கொள்ளும் போது வேதத்திற்கு முற்பட்ட நாளிலும் விஷ்ணு வழிபாடு இந்தியர்கள் நடுவே இருந்தது என்ற அறிஞர்கள்[19] கருத்தையும் நாம் சிந்திக்க முடிகிறது. மேலும் சிவ வழி பாடும் இந்தியாவின் ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியிலன்றிப் பிற பகுதிகளில் இருந்து வந்தமையினேயும் சிந்திக்க முடிகிறது. அறிஞர்கள் சிலர் கருதுவது போன்று இந்து சமய வர லாற்றின் பழைய நிலே ஒன்றினேயே ''சிந்து வெளி'' சமயத் தில் காண்கிருேம் எனல் வேண்டும்[20].

பொதுவாக இந்து சமயத்தை ''வைதிக நெறி'' எனக் கூறி வருவதால் ''இந்து சமயம்'' வேத காலத்தில் தொடங் கப் பெற்றதே எனக் கருத இடமேற்படுகிறது. ஆயின் உண்மை அதுவன்று. வேத காலத்துக்கு முற்பட்ட சிந்து வெளியிலும் அதன் தோற்றத்தைக் கண்டு கூறுவதில்லே; அதற்கும் முன்னரே, இந்து சமயப் பெரியோர்கள் கூறுவது போன்று, அனுதியாகவே, இந்திய மக்களின் வாழ்வோடு பின்னிப் பிணேந்து பல மாற்றங்களே அடைந்து வளர்ந்து வருவது இந்து சமயம். வேத காலத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றத் தால் வைதிக நெறி என்று கூறுகிருேம், என்பதைத் தவிர வேதகாலத்தில் தோன்றியதுமன்று; வேதங்களில் கூறப்படு வனவே இந்து சமயத்தின் அடிப்படையான உண்மைகளாக, நிலேயான உண்மைகளாகக் கொள்ளப்பட்டுத் தொடர்ந்து வளரவுமில்லே. இதனுல் இந்து சமயத்திற்கு ''வேதங்கள்''

19. R. W. Frazer 'A Literory History of India'
20. Dhandekar 'Some Aspects of the History of Hinduism' Poona 1967

முதன்மையானவையல்ல என்பது பொருளன்று. இந்து சமய வரலாற்றில் இடையே எழுந்த நாத்திக வாதங்களைக் களைந்தெறிந்து தெய்வ உணர்வை நிலைநாட்ட, வேதக் கோட்பாட்டொடு கலந்து நின்று, வேத நெறியாக நின்று உரம் பெற்று, நாத்திக நெறிகளை வென்று, இந்து சமயம் தன்னைக் காத்துக் கொண்டது எனக் கூற வேண்டும். மேலெழுந்த நிலையில் வேதத்தோடு ஒன்றி நின்றாலும் இந்து சமயத்தின் அடிப்படையான உண்மைகள் வேத உண்மைகளே எனக் கூறிவிட முடியாது. இன்றைய ''இந்து சமயம்'' இருக்கு வேத சமயமன்று என்பதை அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டுவர்21. தேவர்களுக்குச் செய்கின்ற வேள்வியை விடவும் இறைவற்குச் செய்கின்ற பூசையினையே ஓர் இந்து முதன்மையானதாகக் கருதுவான். சமுதாயத்தின் மேல் மட்டத்தில் வாழும் சமயமாகவில்லாமல் எல்லா மக்களுக்கும் உரிய சமயமாக இந்து சமயம் வளர்ந்து வந்தமையாலேயே இந்து சமயம் இடையிடையே வந்த பல இடர்களையும் தாண்டித் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொண்டது.

எனவே வேத காலங்களில், வேதத்தோடு ஒன்றி நின்றே சிவ விஷ்ணுக்களின் பரத்துவத்தை நிலைநிறுத்தியதோடு வேள்விக்கு வேறான பூசனைகளையும் உறுதி செய்து கொண்டது. இந்திரன், வருணன்...போன்ற தேவர்கள் படிப்படியே முதன்மை குன்றி சிவ விஷ்ணுக்கள் முதன்மை பெறுகிறார்கள். ''வேள்விகளே'' முதன்மையானவை என்ற நிலை மாறி பூசனைகளைப் பற்றிய கருத்து மேலோங்குகிறது.

வேதகாலத்தில் பல வேள்விகளைப் பெற்று வந்த தேவர்கள் புராண இதிகாச காலங்களில் பெரிதும் முதன்மை குன்றி விடுகின்றார்கள். சிவ விஷ்ணுக்களின் பரத்துவமே பல வகையிலும் உறுதி செய்யப்படுகிறது. வேத காலத்திலேயே சிவ விஷ்ணுக்களின் பரத்துவம் படிப்படியாக நிலைநிறுத்தப்

21 A. L. Bhashnan Hinduism • The concise encyclopaedia of living (faiths•

படுவதை அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டுவர்.[22] புராண இதிகாச காலத்தே அது மேலும வலுப் பெற்றது எனல் வேண்டும். பாரதத்தில் சிவ வழிபாட்டினரும் விஷ்ணு வழிபாட்டினரும் தங்கள் தங்கள் இட்ட தெய்வத்தின் முழு முதன்மையினை மேலும் உறுதிப்படுத்த முயல்கின்றனர். இவ்வகையில் சைவ வளர்ச்சியினையும் வைணவ வளர்ச்சியினையும் விளக்கி நிற்பது பாரதம் எனலாம். கண்ணன் வரலாற்றைக் கூறுவதென்ற வகையில் இந்நூல் வைணவ நூலாகத் தோன்றினும் சிவபரத்துவத்தை விளக்கி நிற்பதால் சைவர்களும் இந்நூலைப் பாராட்டுவர். தமிழக வரலாற்றிலும் சைவத் திருக்கோவில்களில் பாரதம் பயிலப்பட்டு வந்தமையினை அறிகிறோம்[23]. தமிழ்நாட்டு மன்னர்கள் பாரதம் தமிழ்ப்படுத்தியதனைத் தங்கள் செயற்கருஞ்செயலாகப் பறை சாற்றிக் கொள்கின்றனர். ''மதுராபுரி சங்கம் வைத்தும் மாபாரதம் தமிழ்ப்படுத்தும்'' எனப் பாராட்டப்படும் பாண்டியர்கள் வைணவர்களல்லர்[24]. இவற்றிற்கு மேலாக, விநாயகப் பெருமானே பாரதம் எழுதினர் என்று சைவர்கள் கூறிக் கொள்வதுண்டு[25].

பாரதத்தில் அருச்சுனன் தவஞ்செய்து சிவனிடமிருந்து ''பாசுபதாத்திரம்'' பெறுகிறன். கண்ணனும் சிவன் முதன்மையினை உணர்ந்து உய்கிறன். இவ்வாறு சிவபரத்துவத்தை உணர்த்தும் பகுதியும் பாரதத்தில் இருப்பதால் பாரதம் வழியாகக் கண்ணனைப் பாராட்டும் வைணவக் கதைகளேயன்றிச் சிவனைப் பாராட்டும் சைவக் கதைகளும் மக்கள் உள்ளத்தில் பதிந்து சிவன் திருமால் பக்திக்கு அடிகோலின எனலாம்.

எனவே இப்பாரதம் போன்ற இதிகாசங்களும், வேதங்கள் வேள்வி வாயிலாக வழிபடும் தேவர்களுக்கு முதன்மை

---

22. Keith 'The Religion and Philosophy of Vedas and Upanisads'
23. ம. இராசமாணிக்கம் பிள்ளை 'சைவ சமய வளர்ச்சி' 208-9
24. 'சின்னமனூர்ச் செப்பேடு'
25. கலிங்கத்துப்பரணி இராச பாரம்பரியம் 180

தாராது, தேவதேவனுகச் சிவனே, திருமாலைப் புகழலாயின; இந்நூல் வற்புறுத்தும் வழிபாடும் வேள்வியன்று; பூசையே. பாரதம் பேசும் இராச சூய யாகம் போன்ற பெருவேள்வி, ஆன்ம விடுதலை நாடிச் செய்யப் படுவதன்று: அரசியல் முதன்மை கருதிச் செய்யப் படுவதே.

சிந்துவெளி நாகரிக காலம், வேதகாலம், புராண இதிகாச காலம் ஆகிய இக்காலங்களில் பல மாற்றங்களையும் பெற்று வந்த இந்துசமயம் இதே நிலையிலேயே நம் சங்க இலக்கியங்களிலும் காணப்படுகிறது எனக் கூறமுடியாது. இங்குக் கூறப்படுவன பெரிதும் ஒத்து இயங்கினுலும் இக் கால்வழியே வந்ததாக விளக்க முடியாத இரண்டோர் கூறுகள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. வைணவ நெறியில் பிற இடங்களில் கண்டு விளக்க முடியாத செய்திகள் சிலவற்றை நம் தமிழ் இலக்கியங்களில் கண்டு கூறியுள்ளார் அறிஞர் ஒருவர்[26].

1. நப்பின்னைப் பிராட்டி திருமணம்.
2. கண்ணன் குருந்தொசித்தது.
3. குடக்கூத்து முதலிய ஆடல்கள்.
4. ததிபாண்டனுக்கும் தாழிக்கும் வீடளித்தது.
5. சீமாலிகன் தலையறுப்புண்டது.

இச்செய்திகள் அளவில் தமிழ்நூற்களில் கூறப்படுவனவற்றிற்குக் கண்ணனைப் பற்றிக்கூறும் பாரதம் பாகவதம் முதலிய இதிகாச புராணங்களில் ஆதாரம் காண்டல் அரிது எனலாம். இராமயண அளவில் காணப்படும் தமிழ் வழக்குகளையும் எடுத்துக்காட்டுவர். எனவே ''திருமால் வழிபாடு'' இந்தியாவின் பல்வேறிடங்களில் அவ்விடங்களுக்கேற்ற தனித்தன்மைகளோடும் வளர்ந்து வந்த ஒன்று என்பதும், வேதங்கள் புராண இதிகாசங்கள் கால்வழியே வளர்ந்த உண்மைகளே நாடு முழுவதும் பரவியிருந்தன

26. மு. இராகவையங்கார் 'ஆராய்ச்சித் தொகுதி'

எனக் கூறமுடியாது என்பதும் விளக்கமுறுகின்றன. இந்து சமயத்தின் பல துறைகளிலும் இவ்வட்டாரச் செல்வாக்கும் பிரிக்க முடியாது ஒன்றியுள்ளது. ஆயின் வைணவ நெறியில் தமிழ் வழக்குகளைத் தொகுத்துக் கூறிய முயற்சி போன்ற ஒன்று சிவநெறி அளவில் மேற்கொள்ளப் படவில்லை.

சிவ வழிபாட்டளவிலும் வேதங்கள் இதிகாசங்களில் காண முடியாத சில பகுதிகள் உள்ளன. சிவபிரான் தட்சிணாமூர்த்தியாகவிருந்து அறமுரைத்த செய்தி நம் தமிழ் நூற்களில் காணப்படும் ஒன்று. சங்க இலக்கியங்களில் இச்செய்தி பேசப்படுகின்றது. புறநானூறு, சிறுபாணாற்றுப்படை, கலித்தொகை போன்ற சங்க இலக்கியங்களிலும், மணிமேகலை சிலப்பதிகாரம் போன்ற காப்பியங்களிலும் காணப்படும் இச்செய்தி[27], பாரதத்திலும் காணப் பெறுமாறில்லை.

தட்சிணாமூர்த்தி கோலத்தை விளக்கும் அறிஞர்கள், இது தந்திர அடிப்படையிலமைந்த கோலமென்பர்[28]. கல்லால மரத்தின் கீழ் ஜனகர் முதலிய நால்வர்க்கு அறமுரைத்ததாகக் கூறப்படும் வழக்கு வருமிடங்களில் எல்லாம் ஒன்று போல் இல்லை. சங்க நாளில் "தட்சிணாமூர்த்தி" என்ற பெயர் இல்லை. "ஆலமர் செல்வன்" என்ற பெயரே உள்ளது. "ஆல மரத்தின் கீழ் அமர்ந்த செல்வன்" என்றே பொருள் கூறி வருகிறோம். இங்கு நால்வர்க்கு அறமுரைத்த செய்தி காணப்படவில்லை. ஆயின் இத்தொடர் சிவனைக் குறித்தது என்பதனை விளங்கிக்கொள்ள முடிகின்றது. ஆலமர் செல்வன் தட்சிணாமூர்த்தி என்ற கருத்துச் சிலப்பதிகாரத்தால் அறியப்படுகிறது. "ஆலமர் செல்வன் பெயர்

---

27. புறம் 198; சிறுபாண் 7; கலி 81; சிலம்பு xxiii 91; மணிமேகலை iii 144

28. Monier Williams Skt. - Eng. - Dictionary

தக்கிணன்29" என்று இளங்கோவடிகளே குறிப்பிடுவர். சங்க நாளிலிருந்தே இம்மூர்த்தம் தமிழர்கள் அறிந்திருந்த வொன்று என்பதில் ஐயம் தோன்றுவதற்கில்லை.

பழைய நூற்களில் நால்வருக்கு அறமுரைத்த குறிப்பே இல்லை. தேவார திருவாசகங்களும் நால்வருக்கு அற முரை தமையினை ஒரு முகமாகக் கூறவில்லை. முனிவர் களுக்கு, அந்தணர்களுக்கு, நால்வருக்கு, இருவர்கள் பணி தர, அறமுரைத்தாகக் கூறும். மேலும் கி. பி. 8 ஆம் நூற் றுண்டளவில் வாழ்ந்து வந்த சங்கரரும் "தட்சிணாமூர்த்தித் தோத்திரம்" எனச் சில பாடல்கள் பாடியுள்ளார். அதில் ஆலநிழலில் குரு மூர்த்தமாக முனிவர்கள் பலர் புடை சூழ விருப்பதை விளக்குவர். இங்கும் "சனகர்" முதலிய நால் வரையே குறிப்பிட்டதாக வெளிப்படையாகவில்லை30. இத னைத் தந்திர அடிப்படையில் வந்தது எனக் கூறினும் சிறந்த வேதாந்தியாகிய சங்கரரே ஏற்றுப் பாடிய நிலையில் இதுவும் வைதீகக் காலில் சென்று கலந்து விட்டது எனல் வேண்டும்.

வேதங்கள் இதிகாசங்கள் புராணங்கள் என்ற கால் வழியே வளர்ந்த வழிபாட்டுச் சிந்தனைக்கு வேறாகச் சிலவற் றைத் தமிழ் நூற்கள் கூறும்போது இவற்றைத் தமிழர்கள் நடுவே வழங்கியனவாகக் கொள்ள வேண்டும். இந்து சமயம் ஞானி ஒருவரையே பின்பற்றிச் செல்லும் நெறி யன்று. இந்திய நாடு முழுவதும் சிதறுண்டு கிடந்த பழங் குடியினர் பலரின் வழிபாட்டு முறைகளும் கோட்பாடுகளும் காலப் போக்கில் பிணைந்து ஓர் உருக்கொண்ட வரலாறே இந்து மத வரலாறு. பலவிடங்களிலும் உள்ள வழிபாட்டு முறைகள் ஒன்றும்போது அவ்விடத்திற்கேற்பச் சில நிலைகள் பழையனவாகத் தங்கி விடலாம். எனவே இப்பொதுக் கால் வழியே சென்று கலவாத வழிபாட்டுக் கூறுகள் இந்தியாவின் பலவிடங்களில் காண்டல் இயல்பே.

---

29. சிலப்பதிகாரம் xxiii 91-5
30. இந்நூல் ஆங்கில உரையோடு வெளிவந்துள்ளது

இங்கு இந்து சமயத்தின் முக்கிய பிரிவுகளான சைவ வைணவங்கள் குறித்தும் பேசப்படும் இரு கருத்துக்கள் மேலும் ஆராயத்தக்கன. அவற்றுள் ஒன்று ஆரியநெறி, திராவிடர்நெறி என்று பாகுபடுத்தி ஆராய்வது; பிறிதொன்று வேதநெறி, ஆகமநெறி என்று பாகுபடுத்தி ஆராய்வது.

வேதநெறி ஆகமநெறி

இந்து சமயப்பிரிவுகளாகிய சைவ வைணவங்கள் இரண்டும் இன்று வேதங்களையும் தனித்தனியே சில ஆகமங்களையும் தங்கள் அடிப்படை நூல்களாக ஏற்றுக் கொண்டுள்ளன. உளங்கலந்து சமயவொழுக்கத்தை மேற்கொள்பவர்கள் வேதத்தை ஆகமங்களுக்கு எதிரிடையானதாகக் கொள்வதில்லை. இவ்வாறு கொள்வதால் இவ்விரு வகை நூற்களும் ஒன்றினையே பேசுகின்றன என்பதில்லை. 'இவை கூறுவன வேறு வேறாக இருப்பினும் அவை ஒன்றுக்கொன்று துணையாவனவேயன்றி பகையானவையல்ல' என்று அவர்கள் கருதினர். வேதங்களில் வழிபடு கடவுளரின் திருக்கோலங்களைக் காண முடியவில்லை; வழிபாடும் வேள்வி செய்தலே. ஆகமங்களிலோ வழிபடு கடவுளரின் திருக்கோலங்களைக் காண்கிறோம். வழிபாடு பூசனையே. இவ்விரண்டும் இருவேறு கோட்பாடுகளாகத் தோன்றினும் வைதிக நெறி வளர்ச்சியிலேயே வேதங்களில் இல்லாத விக்கிரக வழிபாட்டின் சிறப்பும், வேள்விகளை விட்டுவிட்டுப் பூசனைகளையே சிறப்பாகக் கொண்ட மாற்றமும் வேதநெறிக்கும் ஆகம நெறிக்கும் இருந்த வேறுபாட்டைக் குறைத்து விட்டன எனல் வேண்டும். பிராமணங்களில் வேள்வியே சிறப்பாகவுள்ளது; இவ்வடிப்படையிலமைந்த வேள்விகள் பின்னுளைய இந்து மக்களிடம் இருந்தது என்று கூற முடியவில்லை. பாரதம் போன்ற இதிகாசங்களிலும் ''விக்கிரக ஆராதனை'' சிறந்துள்ள அளவுக்கு வேள்விகளின் சிறப்பைக் கூற முடியவில்லை. இந்து சமய வரலாற்றில் பிராமணங்கள் முதன்மை குன்றி ஆகமப் பூசைகள் அவ்விடத்தை நிரப்பிக் கொண்டமையினையே நாம் நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்.

இதைப் போன்று தான் வேதங்களில் கூறப்படும் தேவர்கள் பலரும், சிவனுக்கும் விஷ்ணுவுக்கும் தலைவணங் கும் நிலையில் இவ்விரு தெய்வங்களுமே பெருந்தெய்வங்க ளாக இந்து சமய வரலாற்றில் இடம் பெற்று விட்டன. வேதத்தில் ''உபேந்திரனாக'' விருந்த திருமால் பிற்காலத்தில் இந்திரனாலும் வணங்கப்படும் தேவ தேவனாகிறான். எனவே இன்று வேதநெறியினை இந்து சமயம் என்னும் போது, நான்கு வேதங்களில் சிறப்பாக, இருக்கு வேதத்தில் கூறப் படும் நெறி என்று எண்ணிவிடுவதாலேயே வேத நெறிக்கு வேறான ஆகமநெறி என்ற எண்ணத்தைச் சிலர் கொள் கின்றனர். இந்து சமயத்தை நாம் இன்று வேத நெறி எனக் கூறினாலும் அறிஞர் ஒருவர் கூறுவது போன்று இந்து சமயம் இருக்கு வேத சமயமன்று. வேதங்களுக்கு முற்பட்ட காலத்திலும் இந்திய மக்களின் பண்பாட்டோடு ஒன்றி நின்று, வேதங்கள், உபநிடதங்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், ஆகமங்கள் வழியே வளர்ச்சி பெற்று வந்த ஒரு நெறியே. இங்கு ஆகம நெறி வேதநெறி என்று பிரித்துப் பேசுவதன் வழி இந்து சமயத்தை அதன் உண்மை நிலையில் விளக்கிக் கொள்ளமுடியாது.

ஆரியர் நெறி திராவிடர் நெறி

சில அறிஞர்கள் இந்து சமயத்தை ஆரியர் நெறி திராவி டர் நெறி எனப் பாகுபடுத்தி ஆராய்வர். ஆரியர்கள் திராவிடர்கள் என்னும் போது இவ்வினங்களைப் பற்றி ஆராய்ந்தவர்கள் பல கருத்துக்களை நமக்குக் கூறுகின்றனர். இந்தியாவில் முதல் மனிதனாகத் தோன்றியவனே ''திராவிடன்''31. ஆரியர்கள் இந்நாட்டிற்கு ஏறத்தாழ 3500 ஆண்டுகளுக்கு முன் வந்தேறியவர்கள், என்பர் ஒரு சாரார்; பிறிதொரு சாரர் ஆரியர்கள் இந்தியாவிற்கு வந்து சேர்ந்த காலத்திற்கும் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னால் மத்

31. கந்தையா பிள்ளை போன்ற அறிஞர்கள் கூறுவது

தியத்தரைக் கடற்பகுதியிலிருந்து வந்து சேர்ந்தவர்கள் திராவிடர்கள் என்பர்[32]. மேலும் சிலர் இவர்கள் இருவேறு இனத்தவர்கள் அல்லர் என்பர்; திராவிட மொழிகளைப் பேசுவோர்களைத் ''திராவிடர்'' என்றும் ஆரிய மொழிகளைப் பேசுவோரை ஆரியர் என்றும் கூறுகிறோம் என்பது அவர்கள்[33] கருத்து. ''ஆரியர் நெறி, திராவிடர் நெறி'' என்போர் இவ்விரு கூட்டத்தாரையும் இரு வேறு இனத்தவர்களாக-இரு வேறு மொழிக் கூட்டத்தவர்களாக-பண்பாட்டினராக கருதியே விளக்க முயல்கின்றனர்.

ஆரியர் நெறி திராவிடர் நெறி எனப் பாகுபடுத்துக் கூறுவோர் 3500 ஆண்டுகளுக்கு முன் இந்தியாவிற்கு வந்து சேர்ந்தவர்கள் ஆரியர்கள் என்றும் அவர்களின் நாகரிகத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துவது இந்தியாவில் தோன்றிய மிகப் பழமையான நூலாகக் கருதப்படும் இருக்கு வேதமே என்றும் கூறுவர். இருக்கு வேதத்திற்கு முற்பட்டதென்றும் ஆரியரல்லாதாருடையதென்றும் கருதப்படும் சிந்து வெளி நாகரிகத்தையே ''திராவிட நாகரிகம்'' எனக் கூறி அங்குக் காணப்படும் சிவ வழிபாட்டையே ''திராவிடர் நெறி'' என்றும் கூறுகின்றனர்.

இருக்கு வேத காலத்தில் விக்கிரக வழிபாடு இருந்ததில்லை; சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் காணப்படுகிறது. சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் சிறந்ததாகக் கருதப்படும் பெண் தெய்வ வழிபாடு இருக்கு வேதத்தில் சிறந்திருக்கவில்லை. இருக்கு வேதத்தில் வேள்விகளைப் பற்றிப் பலவாகக் கருதற்கிடமுண்டு. சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் ''வேள்விக்குண்டம்'' எதுவும் காணப்படவில்லை. சிந்து வெளியில் சிவலிங்கத்திற்கு முதன்மையுண்டு; இருக்கு வேதத்தில் அது பழிக்கப்படுகிறது. எனவே சிந்து வெளிச் சமயமும் (திராவிடர் நெறி) இருக்கு வேத சமயமும் (ஆரியர் நெறி) இரு வேறு

---

32. இக்கருத்து வரலாற்றாசிரியர்கள் பொதுவாக உடன்பட்டுக் கூறுவது
33. எஸ். இராமகிருஷ்ணன் 'இந்தியப் பண்பாடு'

அடிப்படையில் எழுந்தவை என்று ஒருவர் கருதுதல் இயல்பே.

இங்கும் ஆகம நெறி வேத நெறி என்று கூறும்போது கூறிய காரணங்கள் பொருந்துவனவே. ஆகம நெறியும் வேத நெறியும் பிணைந்து இந்து சமயம் வளர்ந்து வந்தது போன்று, பல இனத்தவர்களின் கலப்பிலும் இந்து சமயம் வளர்ச்சியடைந்தது எனல் வேண்டும். சிந்து வெளி நாகரிக காலத்தில் மக்களின் இனக்கலப்பைப் பற்றிய செய்தி வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்ட ஒன்று. வரலாற்றுக் காலத்தை எடுத்துக்கொண்டால் இருக்கு வேத காலத் திலேயே இனக் கூட்டுறவினைக் காண்கிறோம் எனல் வேண்டும். மொழி நூலறிஞர்கள் சில திராவிடச் சொற்களை இருக்கு வேதத்திலிருந்து எடுத்துக் காட்டுவர். சமய வரலாற்று அறிஞர்கள் ஆரியர்களுடையன எனக் கூற முடியாத, பண்டைய இந்தியப் பழங்குடி மக்களுடையன எனக் கூறத்தக்க, சில சமயச் சிந்தனைகளை எடுத்துக் காட்டுவர்[34]. இவ்வாறு எடுத்துக் காட்டும் ஆரியரல்லாதவர் சமயச் சிந்தனைகளில் உருத்திரன், விஷ்ணு பற்றிக் கூறப்படும் கருத்துக்கள் முக்கியமானவை. வேதங்களின் தொடக்கக் காலத்தில் தாழ்ந்த நிலையினராகவிருந்த சிவன், விஷ்ணுக்கள் வேதங்களின் இறுதிப்பகுதியில் சிறப்பெய்துகின்றனர். ஆரியரல்லாதாருடைய, திராவிடருடைய, இவ்விரு தெய்வங் களையும் வேத தெய்வங்களாகக் கொள்ளும் போது வைதிகக் கோட்பாட்டில் ஆரியர் திராவிடர் கோட்பாடுகள் கலந் துள்ளன என்பதுதானே பொருள்!

இவ்வேதங்களுக்குப் பின்னர் எழுந்தனவாகக் கூறப்படும் உபநிடதங்கள், இதிகாசங்கள், புராணங்களிலும் இவ்வினக் கூட்டுறவினையும் அதனால் விளைந்த சமய வளர்ச்சியினையும் அறிஞர்கள் கண்டு கூறுவதும் இங்குக் கருதத் தக்கது. எனவே இந்து சமயத்தை இந்தியப் பண்பாட்டின் சின்ன மாகக் கொண்டு, அப்பண்பாடு பல இனக் கூட்டறவால்

34. Dhandekar 'Some Aspects of the History of Hinduism'

உருவாயது என்று கொள்வதே பொருத்தமாகத் தோன்று கிறது. இதனை மேலும் விளக்குவதென்றால் இந்திய நாடு முழுவதிலும் எந்த இடத்தில் வாழ்கின்றவரிடத்தும், எந்த மொழியினத்திடத்திலும், எந்த மக்கள் குழுவிடத்திலும் இன்றைய இந்து சமயக் கூறுகள் சிலவேனும் இல்லாமலிருக்க முடியாது எனக் கூறலாம்.

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட தென்னிந்திய வரலாற்றை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள்35 பழங்கற்காலத்தில் பெண்தெய்வ வழிபாட்டினையும், புதுக்கற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாட்டினையும் கண்டு கூறுவர். இவ்விரு வழிபாட்டினையும் சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் காண்பதோடு வேதங்களில் இவற்றைப் பற்றிய அருகிய குறிப்பினையும், பாரதத்தில் தெளிந்த விளக்கங்களையும் நாம் காண முடிகின்றது. மேலும் உலோக காலத்தில் இருந்து வந்த கண்ணன் வழிபாடும் வேத காலத்து விஷ்ணு வழிபாட்டோடும் ஒன்றி வளர்ந்தமையினையும் குறிப்பிடுவர். இங்குக் கூறப்படும் முடிவு குறித்துப் பல ஆசிரியர்கள் பலவாகக் குறிப்பிட்டாலும், பல இனங்களின் வழிபாட்டு முறைகள் ஒன்றிப் பிணைந்தே பிற்காலத்தில் இந்து மதம் தனது இன்றைய தோற்றத்தைப் பெற்றதென்பதில் ஐயமில்லை.

வேதங்கள், இதிகாசங்கள், புராணங்களை ஆராய்ந்தவர்களும் இவ்வினப் பிணைப்பினைத் தெளிவாகக் கண்டு விளக்குவர். ஆரியர்கள் திராவிடர்களேயன்றி வேறு இன மக்களையும் குறிப்பிட்டாலும் சிறப்பாக இவ்விரு இனத்தவர்களையுமே குறிப்பிட்டுப் பேசுகின்றனர். அவர்களில் சிலர் கருத்துக்கள் இங்குக் கருதத்தக்கவை.

வேதங்களில் திராவிடர்கள் செல்வாக்கு எந்த அளவுக்கு இருக்குமோ? ஆரியர்களுடையதென்று கூற முடியாத

35. V. R. R. Dikshitar 'Pre-historic South India' University of (Madras 1951

பாரதத்தில், திராவிடர்கள் செல்வாக்கு மிகுதியாகவே உள்ளது[36].

இந்திய நாட்டின் சமயவளர்ச்சியைப் பற்றிக் கூறும் போது ஆரியர்களுடைய பணியினையே மிகுதியாக நினைக்கிறோம். ஆயின் இந்தியப் பழங்குடிகளின் பங்கினைப் புறக்கணித்தால் சிறப்பு மிக்க பல செய்திகளை நாமறிந்துகொள்ள முடியாத நிலைக்கு அது ஆளாக்கி விடும்[37].

இந்து நாகரிகம் கலப்பான ஒன்று; பிற இனத்தவர்களின் பணி ஆரியரினும் மிகுதி. இந்திய முறையில் விளக்குவதென்றால் ஒரு ரூபாயில் முக்கால் ரூபாய் (75 பைசா) ஆரியரல்லாதாருடையது[38].

இவ்வாறு பேசுவது ஒருண்மையினை நமக்குத் தெளிவாக அறிவுறுத்தும். இந்தியத் துணைக் கண்டத்தில் ஏறத்தாழ மூவாயிரம் ஆண்டுகளாக வளர்ந்து வந்த நம்பிக்கைகள், வாழ்க்கை நடைமுறைகளிலிருந்தே இந்து ஒருவன் தன்னம்பிக்கையினையும் வாழ்க்கை நடைமுறையினையும் அமைத்துக் கொண்டுள்ளான். எனவே "இந்தியர்" என்னும் ஒரே பண்பாட்டு இனத்தவரின் நம்பிக்கையே இந்துசமயம். இந்தியப்பண்பாடு என்பது ஒரு தனிப்பண்பாடன்று; ஒரு கலப்புப் பண்பாடு.

இவ்வாறு கூறுவதால் இந்து சமயத்தில் "ஆரியர் நெறி திராவிடர் நெறி இவற்றைக் கண்டு கூறிவிட முடியாது" என்பது பொருளன்று. இன்று உருவாகியுள்ள கலப்புப் பண்பாட்டினை ஒரு chemical fusion எனக் கூறுவராயினும்[39] வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்ட நிலையினை ஆராயும்போது இவ்வாறு சிந்திப்பதும் வேண்டிய ஒன்றே. இச்சிந்தனை

36-37 Keith 'The Religion and Philosophy of the Vedas & (Upanisadss P. 54

38. S. K. Chatterjee

39. Keith 'The Religion and Philosophy of the Vedas & Upanisad"

யின் அடிப்படையில் இன்றைய இந்து சமயத்தவர்கள் பெருந்தெய்வங்களாகக் கொண்டு வழிபட்டு வரும் சிவன், விஷ்ணு, கிருஷ்ணன், காளி போன்ற தெய்வங்கள் இந்திய பழங்குடி மக்களின் தெய்வங்களேயன்றி இருக்கு வேதம் போன்ற பழைய நூலில் சிறப்புற்றிருந்த இந்திரன், வருணன், அக்னி, மருத்து...போன்ற தேவர்களல்லர் என்பது விளங்கும். இங்குச் ''சிவனே'' ஆரியரல்லாதார் (திராவிடர்) தெய்வம் எனக் கூற முடியாது. கண்ணன், காளி போன்ற தெய்வங்களும் ஆரியர்களுடையனவல்ல40. இவர்களுக்கு மேற்கொள்ளும் பூசை முறையினையும் வேதங்களில் கண்டு விளக்கிவி:_ முடியவில்லை. ஆகமங்களில் பலவற்றைக் கண்டு விளக்க முடியும் என்றாலும் எதுவும் முற்றாக ஆகம அடிப்படை யில் விளக்கப் படுவதாகத் தெரியவில்லை.

''ஆகம நெறியே'' இந்து சமய வழிபாட்டில் சிறந்து நிற்கிறது; ஆரியரல்லாதார் நெறியே இந்து சமய வழிபாட்டில் சிறந்து நிற்கிறது. இருப்பினும் 'இந்துசமயத்தை ''ஆகமநெறி, ஆரியரல்லாதார் நெறி அல்லது திராவிடர் நெறி'' எனக் கூறாது ''வைதிக நெறி'' எனக் கூறுவானேன்?' என்ற வினா எழலாம். இதுவும் ஒரு வரலாற்று விளைவு என்றுதான் கருத வேண்டும். இந்து மதம் சிறந்த தத்துவ அடிப்படையை அமைத்துக்கொண்டு தன்னை விளக்க வைதிக நிலையைத் தேர்ந்தெடுத்தது என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். இங்குச் சைன பௌத்த நெறிகள் தெளிந்த தத்துவ அடிப்படையில் நின்று வேதவேள்விகளை மட்டும் சாடாமல் அடிப்படையான சமய உண்மைகளை, தெய்வத்தை, அருளை, உண்மையான இறைவழிபாட்டையும் எதிர்த்தெழுந்த போது வைதிக நிழலில் ஒதுங்கி நின்று தங்களைக் காத்துக் கொண்டனர் எனல் வேண்டும்41. பக்தி நெறியினர் தங்கள் கோட்பாடுகளை-தத்துவங்களை விளக்க உபநிடதங்களையே (வேதாந்தத்தையே) துணையாகக் கொள்ளலாயினர். பக்தி

---

40. P. D. Metha 'Early Indian Religious thought'
41. Dhandekar 'Some Aspects of the History of Hinduism'

நெறியினர்களில் கண்ணனை வழிபடுவோரின் வேதமாகவுள்ள பகவத் கீதை உபநிடதங்களின் சாரம் எனக் கூறிக்கொண்டது. சிவனை வழிபடுவோர் ''சுவேதாசுவதரம்'' என்னும் நூலை இயற்றி அதனையும் ''உபநிடதமே'' என்றனர். ''கீதை'' பிராமணங்களின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப் படும் வேள்விக்குப் புரட்சிகரமான வகையில் விளக்கங் கொடுத்தாலும் அதனையும் ''வைதிக நூல்'' என்றே கொள்வது போல், சுவேதாசுவதரம் போன்ற நூற்களும் ஏனைய உபநிடதங்களுக்கு வேருக, ஏனைய உபநிடதங்கள் நிர்க்குண உபாசனையைப் பேசுவதற்கு மாருக சகுண உபாசனையை, இட்ட தெய்வ வழிபாட்டை, வற்புறுத்தினும் மறைமுடிபாக வேதாந்தமாக வைதிக நூற்களாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. இத்தத்துவங்களை ஒட்டியே பின்னுளில் சைவர்களும் வைணவர்களும் தங்கள் தத்துவங் களைச் சைனர்களுக்கும் பௌத்தர்களுக்கும் எதிராக அமைத்துக் கொண்டனர். அந்நிலையில், தங்கள் கோட்பாட்டையும் வைதிகக்கோட்பாடாக வேதாந்தக் கோட்பாடாகக் கொண்டனரேயன்றி, கருத்தளவில் வேதங்களில் உள்ள வற்றையே கூறுகின்றனர் என்பது பொருளன்று.

வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்ட காலநிலையினை எண்ணிக் கூறப்படும் ஆரியர் நெறி திராவிடர் நெறி என்பதற்கு வேருக இந்நாளைய அறிஞர்கள் சிலர் சைவத்தைத் ''தமிழர் சமயம்'' எனக் கூறி வருகின்றனர். சிந்து வெளி நாகரிகத்தைத் திராவிடர் நாகரிகம் என்றும், அந்நாகரிக மக்கள் மேற்கொண்டிருந்த வழிபாடு சிவ வழிபாடு என்றும் கூறுவதால் இவ்வாறு கூறுகின்றனர். சிலர் திராவிடர்களும் தமிழர்களும் ஒருவரே என்ற எண்ணத்தால் இவ்வாறு கூறுகின்றனர். தமிழர்கள் திராவிட இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது ஒன்று; தமிழர்களே திராவிடர்கள் எனக் கூறுவது பிறிதொன்று. தமிழர்கள் திராவிடர்கள் என்ருல் தெலுங்கர்களும் திராவிடர்களே. கன்னடர்களும் திராவிடர்களே. தமிழர்கள், திராவிடர் நெறியைத் தமிழர் நெறி என்ருல் தெலுங்கர்கள் தெலுங்கர் நெறி என்றும் கன்ன

டர்கள் கன்னடர் நெறி என்றும் கூறவேண்டும். வரலாற்று நிலையில் ''திராவிடர்'' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துமிடத்தில் ''தமிழர்'' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவது கருத்துத் தெளிவின்மைக்குக் காரணமாகும். இன்றைய நிலையில் ''தமிழர் சமயம்'' என்றால் இந்தியாவின் தென்பகுதியில் வாழும் தமிழ் மொழி இனத்தவர்க்குச் சிறப்பான உரிமை உடையவொன்றாக விருக்க வேண்டும். ஆயின் மறைமலை அடிகள் போன்ற அறிஞர்கள் ''தமிழர் சமயம்'' என்னும் போது தென்னிந்தியாவில் வாழும் தமிழர்களை எண்ண வில்லை. ''இவ்விந்திய நாட்டின் வடமேற்கு மூலையைத் தவிர மற்றை அதன் நான்கெல்லைக்குட் பண்டைக் காலமுதல் இன்றுகாறும் பரவி நிறைந்திருப்பவர் தமிழரும் அவர் இனத்தவரான திராவிட மக்களுமேயன்றி வேறு பிறர் பெரும்பாலும் இலர் என்பது தேற்றமேயாம்'' என விளக்குவர்[42]. திராவிட இனத்தவரான தமிழ் மக்கள் எனக்கூறாது ''தமிழ் இனத்தவரான திராவிடர்கள்'' எனக் கூறுவது உணர்ச்சி வயப்பட்ட சிந்தனை என்றே தோன்றுகிறது. மேலும் இந்தியாவின் பல இடங்களிலுமாக வாழும் இம்மக்களில் பெரும்பாலோர் இன்று சிவனை வழிபடு கடவுளாகவும் கொள்ள வில்லை. இவர்களனைவரையும் தமிழரென்றோ திராவிடர் என்றோ கருதுவோருமில்லை. இந்தியாவைத்தமிழ் நாடு என்றும், இந்திய நாடு முழுவதும் பரவியிருக்கும் பண்பாட்டைத் தமிழர் பண்பாடென்றும் விளக்குவதில் உணர்ச்சி மிகுந்திருக்கு மளவு உண்மையிருப்பதாகக் கூறமுடியுமா?

மேலும் இவ்வெண்ணம் வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்டது. அடிகளார் கூற்றுத் திராவிடர் தெய்வத்தையே தமிழர் தெய்வமாகச் சுட்ட விரும்புகிறது. ஒரு காலத்தே திராவிடர்கள் நடுவே வழங்கப்பட்ட வழிபாடாகக் கொண்டாலும், அவ்வழிபாடு அவ்வினக் கால்வழியே நம்மை வந்தடையவில்லை. பல பண்பாட்டுக் கலப்புக்களால் புத்துருவம் பெற்றே நம்மிடம் வந்து சேர்ந்துள்ளது.

42. மறைமலையடிகள் 'தமிழர் மதம்' பக் 16

சிவ வழிபாட்டினைத் தமிழர் நெறி எனக் கூறுவது போல் சைவ சித்தாந்தத்தைத் தமிழர் தம் கூர்த்த அறிவின் படைப்பு எனக் கூறுகின்றனர். (இங்குத் தமிழர், திராவிடர் என்னும் சொற்கள் வேற்றுமையின்றி வழங்கப்படுகின்றன.) இவ்விளக்கம் சித்தாந்தக் கோட்பாடு ஒரு மொழி இனத்துக்குரியதென்ற எண்ணத்தைத் தூண்டுவதோடு இக் கோட்பாடு வேத நெறிக்கு மாமுனது என்ற எண்ணத்தையும் தருவதாக உள்ளது. சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளை விளக்குவதற்கெனத் தமிழர்கள் பயன்படுத்தும் நூற்கள், சித்தாந்த சாத்திரங்கள், பலவும் தமிழ் மொழியிலேயே இருப்பதால் இவ்வாறு கூறுகின்றனர் போலும்! மேலும் இதனை விளக்கும் போது சித்தாந்தம் வேதாந்தப் பொருள் கூறுவது என விளக்காது ஆகமாந்தப் பொருள் கூறுவது என்றும் கூறுகின்றனர்.

ஆகமங்களும் ஆகமாந்தத்தை விளக்கும் தத்துவ நூற்களும் தமிழிலேயே முதலில் தோன்றின எனக் கூறமுடியாது. ஆகமங்கள் வடமொழியிலேயே உள்ளன. ஆகமாந்தப் பொருளை விளக்கும் தத்துவ நூற்கள் பல தமிழில் சித்தாந்த சாத்திரங்கள் தோன்றுவதற்கு முன்பே வட மொழியில் காணப்படுகின்றன. மேலும் தமிழிலுள்ள சாத்திரங்கள் உணர்த்தும் சித்தாந்த சைவத்துக்கும் காஷ்மீரி சைவத்துக்குமுள்ள நெருங்கிய தொடர்பும், சித்தாந்த உண்மைகளைத் தமிழில் முதன் முதலாகப் பேசும் திருமந்திரத்தைத் தந்த திருமூலரையும், காஷ்மீரப் பகுதியிலிருந்தே தமிழகம் வந்ததாகக் கூறப்படும் வரலாறும் இக்கோட்பாடு தென்னிந்தியாவில் ஒரு பகுதியில் வாழும் தமிழினத்திற்கே உரியதெனக் கூறத் தடையாகவுள்ளது. மேலும் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் அதே கோட்பாட்டைப் பிறர் கூறுவதாகக் கொள்ள முடியாவிட்டாலும் இங்குக் கூறப்படும் பல விளக்கங்கள் பிறவிடங்களில் காணப்படுவனவே. (இங்கு மாயா தத்துவங்கள் முப்பத்தாறனைக் குறிப்பிடலாம்.)

பிறிதோருண்மையும் இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கது. ஆகமாந்தத்தையே சைவ சித்தாந்தம் பேசுவதாகக் கூறிக்

கொண்டாலும் சித்தாந்தத்தை விளக்கும் சந்தானுசாரியர்கள் வேதாந்தத்தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத்தையே விளக்குகின்றனர். ''அத்துவைதம்'' என்ற வேதாந்தக் கோட்பாட்டுக்குத் தரும் புது விளக்கமே சித்தாந்தம் எனலாம்.

தென்னிந்தியாவில் தோன்றிய இராமாநுசரும் சங்கரரும் இக்கோட்பாட்டையே (அத்துவைதம்) விளக்கினர். கேவலாத்துவைதம் என்று விளக்கினர் சங்கரர்; விசிஷ்டாத்துவைதம் என விளக்கினர் இராமாநுசர். சுத்தாத்துவைதம் என விளக்கினர் சித்தாந்த ஆசிரியர்கள். இம்முயற்சியும் வைதிக நிழலில் நிலைத்து நின்று வளர்ந்த வளர்ச்சியினையே காட்டும். (ஆகமாந்தமாக விளக்கப் பட்ட பாசுபதம் போன்ற சைவ உட்பிரிவுகளும் பின்னர் வைதிக நெறியாக வளர்ந்தமையினை அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டுவர்.)

இ. பக்திப் பாடல்கள்

சைவ வைணவங்கள் வைதிகத்துறைகளே என்பதற்குப் பத்திப் பாடல்களே சிறந்த சான்ருகும்.

திருமுறைகளும் நாலாயிரமும் வைதிகத் துறைகளே என்பதை அவை எவ்வாறு விளக்குகின்றன எனப் பார்ப்போம்.

வேதங்கள்: சைவ வைணவ இலக்கியங்கள் வேதங்களைப் புகழ்ந்து பாடுவனவே.

''மறை பயந்த பண்பன், வேத நல்வாயவர், வேதப் பிராஞர்'' என வேதங்களை அருளியவர் என்று திருமாலைக் கூறுவதோடு வேதத்தால் அறியத்தக்கவன் என்ற கருத்தில் 'வேத விளக்கு, மறையால் விரிந்த விளக்கு' என்றும், வேதத்தில் சொல்லப்படும் தன்மையை உடையவன் என்ற கருத்தில் 'வேதநீரன்' என்றும், 'வேத நீதியாகி நின்ற நிமலன்' என்றும் ஆழ்வார் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

வேதங்களைப் பெயர் சொல்லிப் பாடுமிடங்களும் உண்டு. இருக்கிலங்கு திருமொழி இருக்குவாய், இருக்குறுமந்தணர். இருக்கொடு நீர் சாமம், இருக்கு எசுர் சாம வேத நாண்மலர்கள்' என இருக்கு யசுர் சாமம் குறிப்பிடப்படுகின்றன. உபநிடதங்களும் இறைவனையே தேடுகின்றன என்ற பொருளில் 'வேதாந்த விழுப்பொருள்' என்றும் கூறுவர் (வேதாந்தம்—உபநிடதம்.)

ஆழ்வார்கள் பாடல்களைப் போன்றே திருமுறைகளிலும் — வேதங்களைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் பலவாகவுள்ளன. 'வேத நூல் பயில்கின்றது வாயிலே, வேதம் ஓதிய

நாவுடையான், மறைபயில் அந்தணன், மறைபயின்ற வாசகன், வேத மறியத்தக்கவர்' என்ற பொருளில் 'வேதவிழுப் பொருளை', 'வேதர், வேதமெல்லாம் முறையால் விரித்தோத நின்ற ஒருவனுர்' என்பர். இவ்வாறு கூறுவதோடு வேதங்களைப் பெயர் சொல்லிப் பாடுமிடங்களும் திருமுறைகளில் பல உள்ளன. 'இருக்கொடு தோத்திரம் இயம்பினர் ஓர்பால், எண்ணுடை இருக்குமாகி, சாமவேதம் ஓர் கீதமோதி தசமுகன்பரவும், சாந்தோக சாமம் ஓதும் வாயானை, சாகையாயிரமுடையார் சாமமோதுவதுடையார், வேத மந்திரங்களையும், நல்லிருக்கு மந்திரங் கொண்டு ஒன்றி வழிபாடு செயலுற்றவன், மந்திரவேதங்கள் ஓது நாவர்' என்பர்.

இவ்வாறு கூறும்போது நான்கு வேதங்கள் என்பன இருக்கு, யஜுர், சாமம், அதர்வணம் என்பனவே என்பது தெளிவாகிறது. தொகை கொடுத்துக் கூறும் போது நான்கு என்றாலும் பொதுவாக அதர்வண வேதத்தை விதந்து பாராட்டுதல் இல்லை.

இவ்வாறு விளக்கமாகக் கூறிய பின்னரும் தமிழ் வேதங்களையே திருமுறைகள் பாடுகின்றன என நிலை நாட்ட முயல்வோர்களும் உள்ளனர். இவ்வாறு கூறுவோர்களும் பேரறிஞர்கள்[1]. இவற்றை அறம், பொருள், இன்பம், என்னும் உறுதிப் பொருள்களைப் பேசுவதாகவும் கூறுவர். இவ்வுறுதிப் பொருள்களும் இந்தியர்கள் அனைவரும் பொதுவாக ஏற்றுள்ளனவே தவிர தமிழர்களுக்கே உரியன எனக் கூறுதற்கில்லை.

திருமுறைகளிலும் நாலாயிரத்திலும் குறிப்பிடப் படுபவை வடமொழியில் வியாசர் வகுத்ததாகக் கூறப்படுவனவே என்பதை வேதம் தொடர்பான பல செய்திகளையும் இவ்வருட்பாடல்களில் காண்பதாலும் தெளியலாம். வேதங்களையேயன்றி உபநிடதங்களைப் பற்றிய குறிப்பினையும் முன்னர்க் கண்டோம். வேதங்களோடு ஆறு அங்கங்களையும்

1. திரு. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை போன்றவர்கள்

சேர்த்துக் குறிப்பிடுமிடங்களும் தேவார - நாலாயிரங்களில் பலவாக உள்ளன. எடுத்துக் காட்டாக,

நால்வகை வேதம் ஐந்து வேள்வி ஆறங்கம் வல்லார்
மேலேவானவரின் மிக்க வேதியர், ஆதிகாலம்
சேலுகள் வயல் திருப்பேர்ச் செங்கண் மாலொடும் வாழ்வார்
சில மாதவத்தர் சிந்தையாளி என் சிந்தையானே! (1436)

என்னும் ஆழ்வார் - பாசுரத்தைக் குறிப்பிடலாம். நான்கு வேதம் - ஆறங்கங்கள் என்பதோடு ஐந்து வேள்விகளையும் இணைத்துக் கூறக்காண்கிறோம். இங்குக் கூறப்படும் ஆறங்கங்கள் வியாகரணம், சோதிடம், நிருக்தம், சந்தம், சிக்ஷை, கல்பம் என்பன. ஐந்து வேள்விகள்: பஞ்ச மகாயக்ஞம் என வைதிக நெறியினர் குறிப்பிடுவனவே. அவை இல்லறத்தோன் நாளும் செய்தற்குரிய பிரமயாகம், தெய்வயாகம், பூதயாகம், பிதுர்யாகம், மானுடயாகம் என்பன.

ஆழ்வார்ப்பாசுரங்கள் போல் தேவாரமும் இவ்வுண்மையினைப் பாடும்.

'கொங்கு சேர்தண்கொன்றை மாலையினான் கூற்றடரப்
பொங்கினான் பொங்கொளிசேர் வெண்ணீற்றன் பூங்கோயில்
அங்கம் ஆறோடும் அருமறைகள் ஐவேள்வி
தங்கினார் ஆக்கூரில் தான்தோன்றி மாடமே. .1920.

என்பது சம்பந்தர் தேவாரம்.

வேதம், உபநிடதம், ஆறங்கம், ஐவேள்வி, அந்தணர்கள் என்னும் வழக்குக்கள் இங்குப் பாராட்டப்படும் நெறி வைதிக நெறி என்பதனைத் தெளிவாகவே அறிவுறுத்தும்.

வைதிக நெறியின் வளர்ச்சியில் பிறிதோர் நிலையாக, உபநிடதங்களை அடுத்துத் தோன்றிய சூத்திரங்களால் உணர்த்தப்படும் ஆறுதரிசனங்களையும் குறிப்பிட வேண்டும். இத்தரிசினங்கள் ஆறனையும் வேதங்களில் கண்டு கூறிவிட முடியாது. பூர்வ மீமாம்சம் உத்தரமீமாம்சம் என்னும் இரண்டனையுமே வேதங்களின் வழி கிளைத்தனவாகக்

கூறுவர்[2]. ஏனைய நான்கற்கும் வேறு அடிப்படைகளே கூறப் படும். இருப்பினும் இவ்வாறனையும் வைதிக - தரிசனங்கள் - இந்துத் தத்துவங்கள் என்றே கூறி வருகிறோம். இவை வேதத்தை ஏற்றுக் கொள்வன. இவற்றின் எதிரான தரிச னங்கள் - உலோகாயதம், பௌத்தம், சைனம் முதலியன. வேதங்களை ஏற்றுக் கொள்ளாத நிலையில் இவை நாத்திக தரிசனங்களாகக் கருதப் படுவதும் இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கது.

நாலாயிரமும் தேவார திருவாசகங்களும் ஆறு தரிசனங் களையுமே ஆறு சமயங்களாகக் கூறுகின்றன.

ஆறுசமயம்:

'வேதமொடு வேள்வி பலவாயின மிகுத்து *விதியாறுசமயம்*
ஓதியு முணர்ந்தும் உளதேவர் தொழநின்றருள்செய்
ஒருவனிடமாம். 3563

அறிவினால் மிக்க *அறுவகைச் சமயம்*
அவ்வவர்க்காங்கே ஆரருள் புரிந்து 7792

சமயமவை ஆறினுக்கும் தலைவன்
அறுவகைச் சமயம் வைத்தார்
ஆறு சமயத்தவரவரைத் தேற்றுந்தகையன
தேறிய தொண்டரைச் செந்நெறிக்கே ஏற்றுந்தகையன. 5130

பிணக்கற அறுவகைச் சமயமும் நெறியுள்ளி
கணக்கறுநலத்தன்.

இங்கு ஆழ்வார் பாடல்களிலும், திருமுறைகளிலும் 'அறுசமயம்' என வருவது இந்த ஆறு தரிசனங்களையுமே என்பது, இவ்வறுசமயங்களையும் பாராட்டிக் கூறுவதால் நாமறியலாம்.

'சமயம்' என்பதற்குத் தத்துவம் என்ற பொருளும் உண்டு. இவ்வாறு கொண்டால் ஆறுசமயங்கள் ஆறுதரிசனங் களே.

2. Indian Philosophy

1. நியாயம். 2. வைசேடிகம் 3. சாங்கியம் 4. யோகம் 5. பூர்வமீமாம்சை 6. உத்தரமீமாம்சை ஆகிய இவ்வாறுமே வைதிக தரிசனங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. ஆயின் சைவ சித்தாந்த நூற்களிலும் வைணவ நூற்களிலும், இவ்வாறும் ஆறுதரிசனங்கள் என ஏற்று எழுதப்படவில்லை. சித்தாந்த நூற்கள் புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் என்று நான்கு நிலையில் - தனித்தனியே ஆறு சமயங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன.

புறப்புறம்: உலோகாயதம், நால்வகை பௌத்தம், ஆருகதம்.

புறம்: தருக்கம், மீமாம்சை, ஏகான்மவாதம், சாங்கியம், யோகம், பாஞ்சராத்திரம்.

அகப்புறம்: பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலம், வாமம், பைரவம், ஐக்கியவாத சைவம்.

அகம்: பாடாணவாதம், பேதவாதம், சிவசமவாதம், சிவசங்கிராந்தவாதம், ஈசுவர அவிகார வாதம், சிவாத்துவிதம்.

இப்பாகுபாடு சித்தாந்த நூற்களிலேயே காணப்படுவது [3]. மிகநுண்ணிய வேறுபாடுகளையும் வற்புறுத்துவது. இவற்றுள் புறப்புறம், வேதத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாத நாத்திகச் கோட்பாடு. புறச்சமயங்கள் வேதத்தை ஏற்றுக் கொண்ட வைதிகக் கோட்பாடுகள். ஆயின் வைதிக தரிசனங்களைச் சிறிது மாற்றிக் கூறுகின்றனர் எனலாம். நியாயம், வைசேடிகம் என்ற இரண்டையும் 'தருக்கம்' என்ற ஒன்றில் அடக்குகின்றனர். உத்தரமீமாம்சையினை 'ஏகான்மவாதம்' என்கின்றனர். தருக்கத்தில் இரண்டு கோட்பாடுகளை அடக்கி விட்டமையின் புதிதாகப் 'பாஞ்சராத்திரம்' என்னும் வைதிகக் கோட்பாட்டைச் சேர்த்துள்ளனர். அகம், அகப்புறம் என்னும் பாகுபாட்டில் அடங்கிய கேட்பாடுகள் சிவ - பரத்துவத்தைப் பேசுவன. ஆருகப் பகுத்துக்

3. சிவஞானபோதம் மாபாடியம் 'அவையடக்கம்'

கொண்டமை சித்தாந்த ஆசிரியர்களே விளக்கத்திற்காகச் செய்தது.

சைவசமய உட்பிரிவுகளாகச் சிலவற்றைத் தேவாரப் பாடல்களிலும் காண்கிறோம்.

அருமணித்தடம் பூண்முலையரம்பை யரொடருளிப் பாடியர்
உரிமையிற்றொழுவார் உருத்திர பல் கணத்தார்
விரிசடைவிரதிகள் அந்தணர் சைவர் பாசுபதர் கபாலிகள்
தெருவினிற் பொலியும் திருவாரூர் அம்மானே.

இவ்வாறு பாடும் போது அகப்புற சமயிகளாகக் கூறப்பட்ட சிலரைக் குறிப்பிடுகின்றனரே யன்றி, அவர்களை ஆறு பிரிவினராகப் பிரித்துக் கொண்டமைக்குச் சான்றில்லை. எனவே அகம், அகப்புறச் சமயத்தவர்களையே தேவார ஆசிரியர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர் என்றால் பொருந்தாது.

வைணவ நூற்களில் வைணவ சித்தாந்தத்தை விளக்கும் போதும் ''ஆறு சமயம்'' என்பதற்குத் தங்கள் சமயத்தை விளக்குவதற்கேற்பவே பொருள் கூறுவர்[4]. அவர்கள் கூறுவன:

1. சாங்கியம் — (கபிலர்)
2. யோகம் — (பதஞ்சலம்)
3. கணாதம் — (வைசேடிகம்)
4. பௌத்தம்
5. சைனம்
6. பாசுபதம்

இங்கு வைதிக, அவைதிகக் கோட்பாடுகள் ஒன்றாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. ஆறு தரிசனங்களையும் இங்குக் கூறாது சாங்கியம், யோகம், கணாதம் (வைசேடிகம்) என அவற்றுள் மூன்றினைக் குறிப்பிட்டு அவைதிக மதமாகிய சைனம், பௌத்தம் என்னும் இரண்டொரு பாசுபதத்தையும்

4. திவ்வியப் பிரபந்தம் 2701 உரை

சேர்த்து ஆறு என்கின்றனர். சைவர்கள் பாஞ்சராத் திரத்தைப் புறச்சமயமாகக் கொள்வதும், அவ்வாறே வைணவர்கள் பாசுபதத்தைக் கொள்வதும் சமயவரலாற்றில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளே யன்றி இவற்றையே ஆழ்வார் பாடல்களும் குறிப்பிடுகின்றன எனத் தோன்றவில்லை. ஆறு சமயங்களையும் "பிணக்கற உரைத்தது" கீதை என்று கூறினால் மேலே காட்டிய ஆறு சமயங்களின் ஒற்றுமையினைக் கீதை பேசுகிறது எனக் கூற முடியுமா?

இதைப் போன்று பௌத்த நூலாகிய மணிமேகலையும்[5] ஆறு சமயங்களைத் தம் கோட்பாட்டிற்கேற்ப விளக்கமுயலும்.

1.	உலோகாயதம்	பிருகஸ்பதி	பிரத்தியக்ஷம்
2.	பௌத்தம்	புத்தர்	+ அனுமானம்
3.	சாங்கியம்	கபிலர்	+ ஆகமம்
4.	நையாயிகம்	அக்கபாதன்	+ உவமானம்
5.	வைசேடிகம்	கணாதன்	+ அருத்தஸத்தி
6.	மீமாம்சம்	சைமினி	+ அபாவம்

இவ்வாறு ஆறு சமயங்களைக் கூறுவதற்குத் தெளிந்த அடிப் படையினைக் கண்டு கூற முடியவில்லை.

வெவ்வேறு சமயத்தவர்கள் தங்கள் கோட்பாடுகளைக் விளக்க, வைதிக தரிசனங்கள் ஆறில் சிலவற்றை விடுத்தும் சிலவற்றைச் சேர்த்தும் கூறினாலும் ஆறு சமயங்கள் என்று தேவார நாலாயிரங்களில் வரும்போது இந்தியத்தத்துவங் கள் கூறும் "ஆறு தரிசனங்களையே" குறிப்பிட வேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளும் போது வேதம், உபநிடதம், ஐவேள்வி, ஆறங்கம், ஆறுதரிசனம் என்னும் சிந்தனைகளோடு கூடிய வைதிக நெறி ஒன்றினையே சைவ வைணவப் பெரியோர்கள் பாடுகின்றனர் எனல் வேண்டும்.

"வேதநெறி" என்ற ஒன்றையே சைவ வைணவங்கள் எதிரொலிக்கின்றன என்றால் இவை ஒன்றையொன்று

5. மணிமேகலை xxvii

பகைத்துக் கொள்வானேன்? என்னும் வினு எழுகிறது. வேதநெறியினை விளக்கும் நூற்கள் பலவும் ஆசிரியர் ஒருவரின் படைப்பல்ல. பல காலங்களில் வாழ்ந்தவர்கள் சிந்தனைக ளெல்லாம் அடங்கியுள்ளவை. வேதங்களில் காலவேறு பாட்டின் எதிரொலியான சிந்தனைகள் உண்டு; உபநிடதங் களிலும் உண்டு; மகாபாரதம் போன்ற இதிகாசங்களிலும் உண்டு. சிவன் விஷ்ணு என்னும் தெய்வங்களின் முதன்மை யும் இவ்வழிபாட்டினர் கூறும் கோட்பாடுகளும் படிப்படியாக வளர்ச்சியடைந்து வந்தவை. வைதிக நூல்களும் வளர்ச்சி நூல்களே. பிற்காலத்தில் சிவ விஷ்ணு முதன்மையினை இத் தெய்வங்களை வழிபடு தெய்வங்களாகக் கொண்டவர்கள் மிகுதியாக வற்புறுத்தியதின் விளைவாகவே இப்பிணக்கு இதிகாசங்களில் ஏறிற்று. பின்னர் வந்த புராணங்கள் இப்பிணக்கை வளர்த்து விட்டன எனல் வேண்டும்.

வேதங்களில் ஒரே தெய்வம் என்ற சிந்தனை வளர்ந்து வந்தமையினை அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவர். உபநிடதங்களில் ''பிரம்மம்'' என்ற பொருளாக அது கூறப்படுகிறது. இப்பிரமம் சகுணப் பிரமமாக விளக்கப்படும் நிலையில் மும்மூர்த்தியாக முத்தொழிலடிப்படையில் விளக்கப் படலா யிற்று. வேத காலத்து வளர்ச்சியடைந்த தெய்வங்களாகிய விஷ்ணு சிவன் பிரம்மா மூன்று தெய்வங்களையும் ஒரே தெய்வத்தின் மூன்று கூறுகளாகக் கொள்ளலாயினர். இவ்வாறு கொள்ளும் போது அவ்வத் தெய்வங்களை வழிபடு வோர் தாங்கள் வழிபடும் தெய்வமே ''முழு முதல்'' என்றனர். ''பிரமன்'' வணக்கம் பரவலாக இல்லாமையின் விஷ்ணு சிவன் வழிபாட்டினரே கட்சி பேசலாயினர். இப்பிணக்கினை வளர்த்தவர்கள் பௌராணிகர்கள் என்றே கூற வேண்டும்.

எனவே தங்கள் மூலத்தினை வேதங்களில் கண்டு பாராட்டும் இந்நெறிகள் இதன் விளைவாக நாம ரூபங்களையே பகைமைக்குரிய பெருங்காரணமாகக் கொண்டு பகைத்து நின்றன. வைதிக நெறி தீர்க்கதரிசி ஒருவரால் நிறுவப்பட்ட

நெறியன்று. தனி மனிதர் நிறுவிய பௌத்தம், கிரித்துவம், இசுலாம் போன்ற நெறிகளிலும் கூட கால இடச் செல்வாக்கால் ஏற்பட்ட வேறுபாடுகளைக் கண்டு கூற முடியுமென்றால், தனியொருவரை நிறுவியோராக ஏற்றுக் கொள்ளாமல், அனாதியாகவே தொடர்ந்து வருவதென்று கருதப்படும் வைதிக நெறி காலத்தாலும் இடத்தாலும் மாறுதல்களைப் பெற்று வருவதில் வியப்பில்லை.

ஆகம நெறி

இங்குக் கூறப்பட்டுள்ள வேதநெறி வைதிகம் என்பதற்கு வேறாகச் சில அறிஞர்கள் வேள்விக்கு முதன்மை தந்து பிராமணர்கள் வழிபடும் பிராமணியம் ''வைதிகநெறி'' எனக் கூறி ''சைவம்'' வேதச் சார்புடையதன்று; ஆகமச் சார்புடையது என விளக்குவர். ஆகமங்களை அவைதிகம் எனக் கொள்கின்றனர். ஆகமங்களை வேதங்களுக்கு எதிராகக் காணவிழைந்த சைவ அறிஞர்களை மரபுவழிபட்ட அறிஞர் உலகில் காணமுடியவில்லை. ஆகமங்களுக்கு முதன்மை தருகின்ற அதே வேளையில் வேதங்களுக்குச் சிறப்புத் தருகின்ற ஒன்றையே அச்சான்றோர்களின் எழுத்துக்களில் காண்கின்றோம். ''வேதமும் சித்தாந்தசைவாகமமும் என்னும் இரண்டுமே உத்தம நூல்'' என்பர் சிவஞான முனிவர்[6]. வேத உண்மைகளே வேறு வேறு அதிகாரிகளுக்கு உரியவாக-ஆகமமாக இறைவனால் அருளப்பட்டவை என்றே கொள்கின்றனர். இச்சிந்தனை தமிழ்நூற்கள் அளவில் திருமந்திர காலத்திலிருந்தே வந்த ஒன்று.

வேதமோடாகமம் மெய்யாம் இறைவன் நூல்
ஓதும் பொதுவும் சிறப்புமென்றுள்ளன
நாதன் உரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதமதென்பர் பெரியோர்க்கபேதமே. 2358

திருமூலருக்குப்பின் தோன்றிய நீலகண்ட சிவம் 'யாம் வேதத்திற்கும் சிவாகமத்திற்கும் வேற்றுமை கண்டிலம். சிவனாற்

6, சிவஞானபோத மாபாடியம் பக்-21

செய்யப்படுதலின் வேதமும் சிவாகமம் என வழங்கப்படும். ஆதலாற் சிவாகமம் மூன்று வருணத்திற்கே உரித்தாயதும் நான்கு வருணத்துக்கே உரித்தாயதும் என இருவகைப்படும். அவற்றுள் முன்னையது வேதமெனவும் பின்னையது சிவாகமம் எனவும் வழங்கப் பட்டன. இவ்விரண்டுஞ் செய்த கருத்தன் சிவன் ஒருவனேயாம்' என்பர். இதே கருத்தினைப் பின் வந்த சித்தாந்த சாத்திரத்திலும் காண்கிறோம்.

வேதநூல் சைவநூல் என்றிரண்டே நூல்கள் வேறுரைக்கும் நூல் இவற்றின் விரிந்த நூல்கள் ஆதிநூல் அநாதி அமலன் தருநூல் இரண்டும் ஆரணநூல் பொதுசைவம் அருஞ் சிறப்பு நூலாம் நீதியினுள் உலகர்க்கும், சத்திநிபாதர்க்கும் நிகழ்த்தியது நீண்மறையின் ஒழிபொருள் வேதாந்தத் தீதில் பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல் சைவம் பிறநூல் திகழ் பூர்வஞ் சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்.

(சூ. 8 விருத் 15)

இக்கருத்துக்களைக் கொண்டே சிவஞான முனிவரும் இரண்டும் உத்தம நூல்கள் என்றார். இவ்வாறு கூறினும் ''ஆகமத்தோடு'' கூடியநிலையிலேயே சைவ வாழ்வு தன் இறுதி இலட்சியத்தை அடைகிறது என்ற கருத்தும் சைவ சித்தாந்த அறிஞர்கள் கூறுவதே. புறச்சமயங்களிலே நின்று செய்த புண்ணியங்களினாலே, பின் வைதிக மார்க்கத்திலே புகுந்து வேதத்திலும் அதன் வழி நூலாகிய மிகுதி முதலிய வற்றிலும் பிராமணர் முதலிய நான்கு வருணத்துக்கும் பிரமசரிய முதலிய நான்காசிரமத்திற்கும் விதித்த பல புண்ணியங்களைச் செய்து சுவர்க்கத்திற் சென்று போகந் துய்த்து மீண்டு பூமியிலே பிறப்பார்கள். அவர்கள் முன்செய்த வைதிக புண்ணிய மிகுதியினாலே சைவாகமத்தா லுணர்த்தப்படும் சைவத்திற் பிரவேசித்து சரியை கிரியை யோகங்களை முறையே அநுட்டித்து அவற்றின் பலங்களாகிய சாலோக, சாமீப, சாரூப, சாயுச்சிய பதங்களைப் பெறுவார்கள். அவர்களுள் போகத்திலே வைராக்கியமுற்றவர்கள் திரும்பப் பூமியில்

வாராது சிவானுக்கிரகத்திலே பரமுத்திமான்களாவார்கள்......... என்பர் ஆறுமுக நாவலர்7.

வேதங்களும் ஆகமங்களும் ஒத்த சிறப்புடையன எனக் கொண்டாலும், வேதங்களிலும் சிவப் பேற்றுக்குத் துணை செய்வன ஆகமங்களே எனக் கொண்டாலும் இரண்டும் ஒரே இலட்சியத்துக்கே வழிகோலுவன; ஒரே இலட்சியத்தை நோக்கி நம்மை வழி நடத்துவன; வேதம் வெளிப் பிராகார மாகவும் ஆகமம் உட்பிராகாரமாகவும் அமைந்து நமக்குச் சிவதரிசனத்துக்கு வழிசெய்கின்றன என்ற அளவில் இரண்டும் இருவேறுநெறிகளாக விளக்கப்படவில்லை என்றே கொள்ள வேண்டும். ஆயின் சமயக் குரவர் பாடல்களில் ஆகமங்களைப் பற்றிய குறிப்பு மிகுதியாகவில்லை. சிவபிரானை ''ஆகமச்செல்வன்'' என்றும் ''ஆகமம் வகுத்தவன்'' என்றும் சம்பந்தர் பாடுகிறார். அண்டர் தமக்கு ஆகமநூல் மொழியும் ஆதி (8083), ஆகம சீலர்க்கருள் நல்கும் பெம்மானே (8204) என்பன சுந்தரர் வாக்கு. 'ஆகமம் ஆகிநின்று அண்ணிப்பான்' என்பர் மணிவாசகர்.

சமயக் குரவர்கள் நால்வர் பாடல்களைவிடவும் விளக்கமாகத் திருமந்திரத்திலேயே ஆகமங்களைப் பற்றிக் கூறப்படுகிறது. ஆகமங்கள் எண்ணில; அவற்றுள்ளும் 28 சிறப்புடையன; அவற்றுள்ளும் ஒன்பது சிறப்புடையன. அவை 1. காரணம் 2. காமிகம், 3. வீரம், 4. சிந்தம், 5. வாதுளம், 6. வியாமளம், 7. காலோத்தரம், 8. சுப்பிரம் 9. மகுடம். இவ்வாறு குறிப்பிட்டதோடு இவற்றின் கருத்தையே தாமும் கூறுவதாகக் குறிப்பிடுகிறார். இவ்வகையில் திருமந்திரமும் ஒன்பது ஆகமங்களின் விளக்கமாக ஒன்பதாகவே பாகுபடுத்தப்படுகிறது.

இன்று சில ஆகமங்கள் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. சில திருக்கோவில்களில் இன்ன ஆகமத்தை ஒட்டிப்பூசைகள் நிகழ்வதாகவும் கூறுகின்றனர். இவையெல்லாம் 2 (3) நூற்

---

7. ஆறுமுக நாவலர் 'பெரிய புராணம்' உபோற்காதம்

ருண்டுகளுக்கு முன் வாழ்ந்த சிவபூசாரிகளால் எழுதப்பட்டவையே என்பாருமுளர்[8]. திருமூலர் பாடல்கள் அவ்வாகமத்தையே விளக்குகின்றன என்று கூறமுடியவில்லை. திருமூலர் யோகப் பயிற்சியினால் பெற்ற சிவானுபவத்தையே விளக்குகிறார். வான்பற்றி நின்று மறைப்பொருள் (மந்திரம்) சொல்கிறார்; ''நான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்'' என்பது அவர் நோக்கம். திருமந்திரத்தை ஆகமம் எனக் கூறல் தேவாரங்களைத் தமிழ் வேதமாகக் கூறுவது போலவும், நம்மாழ்வார் பாடல்களை நான்கு வேதங்களாகவும், திருமங்கை மன்னன் பாடல்களை ஆறு அங்கங்களாகவும் கொள்ளும் கருத்துப் போலவும் கொள்ள வேண்டியதாகத் தோற்றுகிறதேயன்றி இரண்டு நூற்களும் ஒன்று எனத் தோன்றவில்லை. ஒரு வகையில் இவ்வாறு கூறல் உபசாரமே. சிவாகமங்கள் என்பன வடமொழியிலுள்ள உபநிடதங்களைப் போல் கடவுள், உயிர், மலம் என்னும் முத்திறப் பொருளியல்புகள் தெரித்து வீடுபேறு பயக்கும் உணர்வினைத் தோற்றுவிக்கும் வடமொழி தென்மொழி அறிவுநூல்களே[9] என்பார் கருத்தும் தெளிவுபடுத்தப்பட வில்லை.

ஆகமங்கள் என்ற வழக்குச் சைவம், வைணவம், சாக்தம், சமணம், பௌத்தம் போன்ற எல்லாச் சமயங்களிலுமே காண்பது. சைவ வைணவர்களைப் பொறுத்த மட்டில் வேதங்களைப் பொதுவாகவும் ஆகமங்களைச் சிறப்பாகவும் கருதுவதாகக் கொள்ள வேண்டும். சைவர்கள் ஒன்பது ஆகமங்களைச் சிறப்பாகக் கூறுவது போல், வைணவர்கள் பாஞ்சராத்திரம், வைகானசம் என்னும் இரண்டையும் கூறுவர். இவை திருக்கோவில் வழிபாட்டு முறைகளையே பெரிதும் பேசுவனவாகத் தோன்றுகின்றன. ஆகமங்கள் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்னும் நான்கு பாதங்களை உடையன என்பர்.[10]

8, 9. மறைமலையடிகள் 'சாதி வேற்றுமையும் போலிச் சைவரும்' (பக்-36)

10. சேக்கிழார் பெரிய புராணம் 'திருமூலநாயனார் புராணம்'

இவ்வாகம முத்திரைகளைத் தேவார நாலாயிரப் பாடல்களில் நம்மால் காணமுடியவில்லை. ஆழ்வார் பாடல்களிலும் சைவ சமயக் குரவர் பாடல்களிலும் ஆகமம் என்ற பொதுக் குறிப்பைத் தவிர எந்த ஆகமமும் விதந்து சுட்டப்படவில்லை. எனவே ஆகமக் கால்வழியே சைவ வைணவப் பக்திப் பாடல்களுக்குத் தனித்தனி வடிவம் கூறலரிது. வைதிகக்கால்வழியே வந்த பொதுவடிவமே அதற்குச் சிறப்பானது.

மேலும் வைதிக நெறியினையே பக்திப்பாடல்கள் பாடுகின்றன என்பதைச் சம்பந்தர் போன்ற தெய்வக் கவிஞர்களின் பாடல்கள் தெளிவாகவே உணர்த்துகின்றன. இந்தியக் கோட்பாடுகளில் வைதிகத்தை எதிர்த்து எழுந்த நெறிகளாகச் சமண பௌத்தங்களையே குறிப்பிடுவர். அவ்விரண்டு கோட்பாடுகளையும் எதிர்த்து வைதிக நெறியை நிலைநிறுத்த முயலும் வேகத்தை சம்பந்தர் பாடல்களில் காணலாம்.

வேத வேள்வியை நிந்தனை செய்துழல்
ஆதமில்லி அமணொடு தேரரை................3956

வைதிகத்தின் வழி யொழுகாத அக்
கைதவமுடைக் காரமண்தேரரை...............3957

அந்தணாளர் புரியு மருமறை
சிந்தை செய்யா அருகர் 3960

அழலதோம்பும் அருமறையோர் திறம்
வழல தென்னு மருகர்.........................3962

என்பன போன்ற பாடல்கள் வேதநெறி தழைத்தோங்கவே சம்பந்தர் பாடினார் என்பதைத் தெளிவாகக் காட்டும். சம்பந்தரைப் பாடிய சேக்கிழாரும் ''வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகு சைவத்துறை விளங்க'' எனப் பாடும்போது இவ்வுண்மையினை உணர்ந்தே பாடுகின்றார். வேதநெறிக்கு உட்பட்ட துறையாகவே சைவத்தைக் கருதுகிறார் என்பது தெளிவு. இதைப் போன்று வைணவமும் வேதநெறிக்கு உட்பட்ட துறையே.

திருக்கோவில்கள்

இந்தியா முழுவதிலுமாக வளர்ந்து வந்த பண்பாட்டின் சின்னங்களாகவே சைவ வைணவங்கள் வளர்ந்து வந்தன என்பதைத் திருமுறைகளிலும் பிரபந்தங்களிலும் பாடப்படும் திருக்கோவில்களும் உணர்த்தும். இத்திருக்கோவில்கள் தமிழக அளவில் அமைந்து கிடப்பனவல்ல. திருக்கோவில்களை மையமாகக் கொண்டெழுந்த பக்திப்பாடல்களும் இமயம் முதல் இலங்கை வரையுள்ள இடங்களில் நிலை கொண்டிருந்த கோவில்களைப் பாடுகின்றன. வடக்கே கயிலை முதல் தெற்கே கேதீச்சரம் வரையிலும் சிவனடியார்கள் பாடியுள்ளனர். வடக்கே பத்ரியிலிருந்து தெற்கே திருவாட்டாறு வரையிலும் ஆழ்வார்கள் பாடியுள்ளார்கள்.

வைணவர்கள் சிறப்பாகக் கூறும் திருப்பதிகள் நூற்றெட்டு. சோழ நாட்டில் 40. பாண்டி நாட்டில் 18. மலை நாட்டில் 13. நடு நாட்டில் 2. தொண்டை நாட்டில் 22. வடநாட்டில் 12. திருநாடு 1. என இவற்றைப் பாகுபடுத்துவர் 11. சைவர்கள் இவ்வாறு திருக்கோவில்களை வரையறை செய்வதில்லை. தேவார திருவாசகங்களில் ஏறத்தாழ 300 திருப்பதிகள் குறிப்பிடப் படுகின்றன 12. இவ்வடியவர்கள் காலத்தில் பல நூறு திருக்கோவில்கள் தமிழகத்திலும் இந்தியயாவின் பிறபகுதிகளிலும் சிறப்பாக இருந்தன என்பதிலையமில்லை. வைணவர்கள் சிறப்பாகத் தமிழ் நாட்டின் வடக்கே 12 திருக்கோவில்களைக் குறிப்பிடுவர் 13. சைவர்கள் இத்தனை

---

11. L. V. Gopalan Sri Vaisnava Divya Desams Madras 17-1972

12 தேவார அடங்கன் முறையில் 275 தலங்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அதில் குறிப்பிடப்படாத திருத்தலங்கள் சில திருவாசகத்தில் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன.

13. வடநாட்டு வைணவத் திருப்பதிகள்:
1. திருவேங்கடம் 2. சிங்கவேள்குன்றம் 3. திருவயோத்தி 4. நைமிசாரணியம் 5. திருசாளக்கிராமம் 6. திருவதரியாசிரமம் 7. திருகண்டங்கடிநகர் 8. திருப்பிரிதி 9. துவரை 10. வடமதுரை 11. திருவாய்ப்பாடி 12. திருப்பாற்கடல்

எனத் திருப்பதிகளை வரையறுத்துக் கூறுது போயினும் தமிழ் நாட்டிற்கு வெளியே ஏழு திருக்கோவில்களைக் காணமுடிகிறது[14]. இத்திருப்பதிகளுள் துளுவநாட்டைச் சேர்ந்த கோகரணமும்[15] ஆந்திரநாட்டைச் சேர்ந்த பருப்பதமும்[16] அடங்கும். இலங்கையைச் சேர்ந்த கேதீச்சரம், கோணமலை என்னும் திருத்தலங்களையும் சைவ சமயக் குரவர்கள் பாடியுள்ளனர்[17].

இத்திருக்கோவில்கள் பற்றிய அளவில், சிறப்பாகச் சைவத் திருக்கோவில்கள் பற்றிய அளவில், பிறிதோர் உண்மையினையும் கருதவேண்டும். புராண இதிகாசப் பெருமைகள் பல திருக்கோவில்களுக்குக் கூறப்படுகின்றன. நாம் தலபுராணங்களைப் பிற்காலத்தியன எனக் கூறுகிறோம். ஆயின் திருக்கோவில்களுள்ள திருத்தலங்களுக்குப் புராணப் பெருமை கூறும் வழக்குப் பக்திப்பாடல்கள் தோன்றிய காலத்துக்கு முன்பே தொடங்கப் பெற்று விட்டது. தேவார ஆசிரியர்களே பல திருத் தலங்களுக்குப் புராண இதிகாசப் பெருமையினைக் குறிப்பிட்டுப் பாடுகிறார்கள். தேவார காலத்துக்கு முன்பில்லாத ஒன்றை முற்றாகத் தேவார ஆசிரியர்களே படைத்துக் கொண்டனர் எனக் கூறமுடியவில்லை. பாரதம் போன்ற இதிகாசக் கதை நிகழ்ச்சியோடு தங்களைச் சேர்த்துக் கூறுவதனைத் தமிழ் மன்னர்கள் எவ்வாறு பெருமையாகக் கருதினார்களோ[18] பாரதத்தைத் தமிழ்ப்படுத்தியதனை எவ்வாறு பெருஞ்சாதனையாக வெண்ணிக் கூறிக்கொண்டார்

---

14. வடநாட்டுச் சைவத் திருப்பதிகள் :
    1. அநேகதங்காவதம 2. இந்திரநீலபருப்பதம் 3. கயிலாயம் 4. கேதாரம் 5. கோகரணம் 6. பருப்பதம் 7. மயேந்திரம்
15. கோகரணம் ஹூப்ளியிலிருந்து 90 மைல் தொலைவில் மேல் கடற்கரையில் உள்ளது
16. 'பருப்பதம்' ஆந்திரநாட்டில் ஸ்ரீசைலம் என்று வழங்கப்படுகிறது.
17. கேதீச்சரத்தைச் சம்பந்தரும் சுந்தரரும் பாடியுள்ளனர் கோணமலையைச் சம்பந்தர் பாடியுள்ளார்
18. பாரதப் போரில் பெருஞ்சோறு வழங்கிய உதியன் சேரலாதன் (புறம்-2)

களோஅதைப் போன்றுதமிழகத்துத் திருத்தலங்களும்புராண இதிகாச மாந்தர்களோடு தொடர்பு கொண்டிருந்தமையினை அந்நாளைய தமிழர்கள் பெருமையாகக் கருதினராதல் வேண் டும். இந்து சமய வரலாற்றில் இப்புராண இதிகாசங்களின் செல்வாக்கு, இந்தியப் பண்பாட்டின் சின்னமாகவே இந்து சமயம் வளர்ந்து வந்தது என்பதனை நன்கு உணர்த்தும்.

திருத்தலங்களோடு தொடர்பு கொண்டுள்ள புராண இதிகாச மாந்தர்கள்:

பிரமன், மால், உருத்திரன், நாரணன், கலைமகள், திருமகள், உமை, காளி, இந்திரன், வருணன், அக்கினி, தேவர்கள், சூரியன், சந்திரன், இராமன், வாலி, சுக்கிரீவன், அநுமான், கண்ணன், அருச்சுனன், தருமன், நளன், வாமன், முனிவர்கள், சடாயு, சம்பாதி, ஐந்தலைநாகம், இப்புராண இதிகாச மாந்தர்கள் வழிபட்டுவந்ததாகப் பலத் திருத்தலங்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. புராண இதிகாச மாந்தர்களோடு, சிலந்தி யானை எலி முதலியனவழிபட்டதாக வும் புதிய புராணம் எழுதினர். சமய உலகில் இத்தகைய பௌராணிகர்களின் படைப்பைப் பக்தி இலக்கிய காலத்தில் தமிழர்கள் அறிந்திருந்தனர்; மதித்தனர் என்பது தெளிவு.

தேவாரங்களில் குறிப்பிடப்படும் புராண இதிகாச மாந்தர்கள் வழிபட்ட திருப்பதிகளை இங்குக் குறிப்பிடுதல் நலம்.

திருமால்: சிவபுரம் 223, மாற்பேறு 594, திருவீழிமிழலை 4085, கழுசகுன்றம் 8053, பாண்டிக்கொடுமுடி 7720, முது குன்றம் 7478.

பிரமன் : பிரமபுரம் 1, கலயநல்லூர் 7389, கழுக்குன்றம் 8053, புறவம் 3705, கழுமலம் 1, முதுகுன்றம் 7478.

உருத்திரர்கள் : திருப்புகலி 1778, 5925; கொட்டிட்டை குமரன் : ஆரூர் 7972.

நாரணன் : நள்ளாறு 5909

திருமகள் : திருநின்றியூர் 7893

உமை: கச்சி ஏகம்பம் 5696; 7848, 56; கச்சிக்காம கோட்டம் 7271, தெளிச்சேரி 1495

காளி: அம்பர் மாகாளம் 3804

இந்திரன்: கண்ணார் கோயில் 1097, இந்திரநீலபர்ப்பதம் 1763, எறும்பியூர் 7146, முதுகுன்றம் 7478

வருணன்: ஆரூர் 2327

அக்கினி: திருவாஞ்சியம் 5907

யமன்: ,,

தேவர்கள் : புகலி 2833, மழபாடி 7470, திருவாஞ்சியம் 5907

சூரியன் : மதிமுத்தம் 2751, மழபாடி 7470, முதுகுன்றம் 7478, நாகேச்சரம் 5751, திருவாஞ்சியம் 5907

சந்திரன் : நாகேச்சரம் 5751

இராமன் : இராமேச்சரம் 2901, திருவுசாத்தானம் 3150, திருவாமாத்தூர் 5668

இலக்குவன்: திருவுசாத்தானம் 3150

அனுமான்: திருவுசாத்தானம் 3150

சுக்கிரீவன்: ,,

சாம்பவான்: ,,

வாலி: குரங்காடுதுறை 3783-4

பரசுராமன்: திருநின்றியூர் 7891

வாமனன்: கண்ணார் கோயில் 1095, மாணிகுழி 2627

நளன்: நள்ளாறு 1821

அருச்சுனன்: விசயமங்கை 5945

முனிவர்கள்: கொட்டையூர் 6975

ஐந்தலை நாகம்: நகேச்சரம் 5751

ஐராவதம்: வெண்காடு 6601

யானை: கோட்டாறு 2027, திலதைப்பதி 2756

சடாயு சம்பாதி: புள்ளிருக்குவேளூர் 1928

வேதங்கள்: மறைக்காடு 1867

திருத்தலங்கள் புராண இதிகாச மாந்தர்களால் பூசிக்கப் பெற்ற சிறப்பினை இத்தெய்வக் கவிஞர்கள் மக்களுக்குத் தெய்வ உணர்ச்சியை ஊட்டத் தாங்களே படைத்துக் கொண்டனர் எனக் கூற முடியவில்லை. சில திருத்தலங் களுக்கு வழங்கிய பெயர்களே புராண இதிகாசத் தொடர் பினைப் படைத்துச் சமய உணர்வை வளர்த்துக் கொள்ளும் மனநிலை இக்கவிஞர்களின் காலத்துக்கு முன்பே ஏற்பட்டு விட்டமையினை நன்கு விளக்கும்.

அகத்தியான்பள்ளி அகத்தியமுனிவர் பெயரோடு கூடி யுள்ளது.

அச்சிறுபாக்கம் சிவனின் அச்சு இற்ற இடம் என்பர்; இதனைப் புராணத்தோடு தொடர்பு படுத்தாமல் பிறி தோர் சொல்லின் மரூஉவாகவும் கொள்ளலாம்.

அண்ணாமலை பஞ்ச பூதத்தலங்களுள் நெருப்பைக் குறிக்கும். மாலும் பிரமனும் அடிமுடி தேட நின்ற கோலத்தை நினைவுறுத்துவது.

ஆலவாய் நஞ்சுண்ட செய்தி.

இராமனதீச்சரம் இராமன் இதிகாசத்தலைவனே

இராமேச்சரம் இராமன் இதிகாசத் தலைவனே.

ஒத்தூர் ''வேதம்'' என்னும் பொருளுடைய ஒத்து அடியாகப் பிறந்தது.

கஞ்சனூர் கஞ்சன் - பிரமன்

கண்ணார் கோயில்	கண்ணாயிரத்தானை நினைவூட்டு கிறதா?
கழுக்குன்றம்	கழுகுகள் வழிபட்டமையால் வந்த பெயரா?
நாகேச்சரம்	''நாகம்'' பூசித்தமையினைப் பெயரே நினைவூட்டுகிறது.
புள்ளிருக்கு வேளூர்	சடாயு சம்பாதியை நினைவூட் டும் பெயர்.
கபாலீச்சரம்	இறைவனின் கபாலிக் கோலம்.
மாணிகுழி	திருமால் வழிபட்டமை (மாணி-பிர மசாரி - வாமனன்?)
வான்மியூர்	வான்மீகியை நினைவூட்டவா? புற்றி டம் கொண்டவனா?
விசயமங்கை	விசயன் - அருச்சுனன்
விற்கோலம்	முப்புரத்தை அழிக்கக் கொண்ட கோலமா?
வேதாரண்யம்	ஒத்தூர் போன்று வேதத்தோடு தொடர்பு உள்ளது.

வீரட்டானம் என்று எட்டுத் திருத்தலங்கள் கூறப்படு கின்றன[20].

அவை 1. அதிகை 2. குறுக்கை 3. கடவூர் 4. கண்டியூர் 5. கோவலூர் 6. பறியலூர் 7. வழுவூர் 8. விற்குடி.

இத்தலங்களிலும் பௌராணிக உணர்ச்சியைக் காணலாம். ''காரோணம்'' என்ற அளவிலும் 1. கச்சிக்காரோணம், 2. குடந்தைக் காரோணம், 3. நாகைக் காரோணம் என மூன்று திருத்தலங்கள் கூறப்படுகின்றன. மகாசங்கார

20. தேவார அடங்கன் முறை பக்-1246

காலத்தில் சிவபெருமான் ஆன்மாக்களைத் தம்முள் ஐக்கிய மாக்கிக் கொண்ட தலம் என இதனை விளக்குவர். ''காயாரோகணம்'' என்பதன் திரிபாகக் கொள்வர்[21]. (இலகுலீச பாசுபதத்தின் தொடர்பினைக் கண்டு கூறுகின்ற வர்களுமுண்டு[22].)

மாகாளம்: அம்பர் மாகாளம், இரும்பை மாகாளம் என்னும் பெயர்களும் இவ்வூர்கள் சமயச்சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் எழுந்தவை என்பதை உணர்த்தும். மாகாளன் சிவகணத் தலைவர்களில் ஒருவன் என்பர்.

கபாலீச்சரம் என்னும் பெயர் காபாலியாக இறைவன் எழுந்தருளிய உண்மையினைக் காட்டுவதோடு, காபால விரதம் மேற்கொண்டவர்களின் தொடர்பினையும் ஒரு வகையில் விளக்குவதாகக் கூறலாம்.

திருக்கோவில்கள் சங்கநாளிலும் அதற்கு முற்பட்ட நாளிலும் கூட இருந்தனவென்றே கூற வேண்டும். குடிமல் லத்தில் காணப்பட்ட சிவலிங்கம் கி. மு. 2 ஆம் நூற்றாண் டதாகவிருக்கலாம் என அறிஞர்கள் கூறுவர்[23]. புராண இதிகாசச் செய்திகள் சில சங்க இலக்கியத்திற் காணப்படி னும் அவை திருக்கோவில்களோடு தொடர்பு படுத்தப்பட்ட செய்திகளாகவில்லை. திருக்கோவில்கள் புராண இதிகாசங் களோடு தொடர்பு படுத்தப்பட்டுச் சிறப்பிக்கப்படுதல், சங்ககாலத்துக்குப் பின் சமயவுலகில் ஏற்பட்ட ஓர் வளர்ச்சி என்றே தோன்றுகிறது. பல்லவர் காலத்தை ஒட்டிப் பக்தி இயக்கம் தோன்றி வளர்வதற்கும் அதற்கு முன்னரே தமிழ கத்தில் வளர்ந்து வந்த புராண இதிகாச உணர்ச்சியும் ஒரு காரணமென்றே கூற வேண்டும். குறிப்பாகப் பாரத இராமாயணங்கள், இக்காலத்தில் தமிழர் வாழ்க்கையை,

---

21. காயாரோகஸயம்
22. இலகுலீசபாசுபதம்
23. T. A. Gopinatha Rao Elements of Hindu iconogruphy vol. I part-I

வாழ்க்கைச் சிந்தனைகளைப் பெரிதும் மாற்றியமைத்தன எனலாம்.

இங்கு இந்திய வரலாற்றின் பிறிதோர் உண்மை மனங் கொள்ளத்தக்கது. புராணங்களிற் சில கிறித்துவுக்கு முற் பட்ட நூற்றாண்டுகளிலேயே தோன்றியனவாகக் கருதப் படினும் புராண இதிகாசங்களின் செல்வாக்குக் குப்தர்கள் காலத்திலேயே மிகுந்திருந்தது[24], என்பர். பாரதம் போன்ற இதிகாச வளர்ச்சியினையும் இக்காலத்தில் ஏற்பட்டதாகக் கொள்வர். புதிய புராணங்கள் பல தோன்றின. இவை சிவபரத்துவத்தையும் விஷ்ணு பரத்துவத்தையும் நிலைநிறுத்த முயன்றன. இதன் விளைவாக, சிவன், பிரமன், மால் என்னும் மூன்று தெய்வங்களையும் ''மும்மூர்த்தி'' என ஒரே நிலையில் வைத்துக் கருதாமல் சிவனுக்கு அடங்கிய நிலையில் விஷ்ணுவையும் விஷ்ணுவுக்கு அடங்கிய நிலையில் சிவனையும் கூறலாயினர். பாரதத்திலும் பின்னர்த் தோன்றிய பகுதிகள் இத்தகைய முயற்சியின் விளைவே என்பர். பல திருக் கோவில்களுக்கும் தெய்வத்தன்மை கூறும் முயற்சியும் இக் காலத்தேதான் தோன்றின போலும்.

இராமாயண பாரதங்களை இலக்கியமாகப் படைக்கும் முயற்சிகளும், ஓவியம் சிற்பம் போன்ற கலைகளில் வடிக்கும் முயற்சிகளும் இக்காலத்தே தான் மேற்கொள்ளப் பட்டிருக்க வேண்டும்[25]. பரிபாடல் விளக்கும் ஓவியம் ஒன்றும் பாரத ஈடுபாட்டின் எதிரொலியே. மாபாரதம் தமிழ்ப் படுத்தியதை ஒரு பெருஞ்செயலாகக் கல்வெட்டுக்கள் பறை சாற்றிக் கொள்கின்றன. இப்புராண இதிகாசங்களால் வைதிகப்பயிர் வளர்வதற்கேற்ற ஒரு பண்பட்ட நிலமாகத் தமிழகம் முழுவதும் விளங்கிற்று எனல் வேண்டும்.

திருக்கோவில் வளர்ச்சி இந்தியாவின் பல பாகங்களிலும் ஏற்பட்டமையினை வரலாறு கூறும். வடநாட்டில் சில

---

24 Indian History Guptas

25. மாமல்லபுரச் சிற்பங்களில் இம் முயற்சியினைக் காண்கிறோம்

கோவில்களையே நம்மடியார்கள் பாடினாலும் அங்கு ஒரு சில கோவில்களே இருந்தன எனக் கூற முடியாது அரசர்கள் பலர், இந்தியாவின் பிறபகுதிகளிலும் பல கோவில்களை எடுத்துள்ளனர்26. எனவே சைவ வைணவநெறிகள், இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்த ஒரு பண்பாட்டின் விளக்கங்களாககவே வளர்ந்தன என்பது இதனாலும் விளங்கும்.

திருக்கோவில்களோடு இணைத்துக் கூறப்படும் தீர்த்தச் சிறப்பும் இவ்வழிபாடு இந்தியா முழுமையினையும் எண்ணி மேற்கொள்ளப்பட்ட ஒன்று என்பதனை உறுதி செய்வதே. வடக்கே கங்கையினையும் தெற்கே குமரியினையும் அதற்கிடையே பலதீர்த்தங்களையும் புனிதமாக மதித்தனர். திருக்குடந்தையின் தீர்த்தப் பெருமையினைக் கூறும் போது

சாமியோடு சரச்சுவதியவள் கோமியும் உறையும்
குடமூக்கிலே 5450
காவிரி நல்யமுனை கங்கை சரசுவதி பொற்றாமரை
புட்கரணி தெண்ணீர்க்
கோவியொடு குமரிவரு தீர்த்தஞ் சூழ்ந்த குடந்தை.

எனப் பக்திப் பாடல்கள் பாடுவது இவ்வுண்மையினை உணர்த்தும்.

அடியவர்கள்:

இத்திருக்கோவில்களின் வரலாறு மொழி அடிப்படையில் எழுந்த பண்பாட்டின் விளக்கமாக அன்றி இந்தியா முழுவதிலுமாக அமைந்த பண்பாட்டை எதிரொலிப்பதாகவே உள்ளது. அடியவர்களும் ஒரு மொழி இனத்தவர்களாகவில்லாமல் பலமொழி இனத்தவராக இந்தியாவெங்கும் பரவிக் கிடந்தனர். இவ்வடியவர்களேயன்றிச் சைன பௌத்தத் துறவிகளும் முத்தி வளர்க்கும் அந்தணர்களும்

---

25. V. S. Pathak Saiva-cults in Northern India

மொழி அடிப்படையிலன்றிச் சமய அடிப்படையில் இந்தியா முழுவதும் வாழ்ந்தவர்கள், ஒன்று போல மதிக்கப்பட்டனர். மேலும் இவர்கள் இந்தியா முழுமையினையும் தங்கள் நில வெல்லையாகக் கொண்டு நாடு முழுவதும் சுற்றித் திரிந்தனர். திருமூலர் இமயத்திலிருந்து பொதியமலையை நோக்கி வருகின்றார். அப்பர் கயிலை செல்ல விரும்பிப் புறப்படு கின்றார். சம்பந்தர் காளத்தியிலிருந்த வண்ணம் வடநாட்டுத் திருப்பதிகளைப் பாடுகிறார்[27]. மகேந்திரத்தோடு மணிவாச கருக்கிருந்த தொடர்பும் கருதத்தக்கது. இதனால் மணிவாச கரின் முன்னோர்கள் மகேந்திரப்பகுதியிலிருந்து தமிழ் நாட்டிற் குடியேறியவர்கள் என்று கருதுவோருமுண்டு[28]. திருமங்கை மன்னன் வடநாட்டுத் திருப்பதிகள் பலவற்றை யும் நேரிற் சென்று பாடினர் என்பர்.

''கயிலை'' சிவலோகம் என்ற பொருளில் வழங்கப்படினும் அதன் தூலதோற்றத்தையே நம் முன்னோர்கள் இமயப்பகு தியில் தரிசிக்க விரும்பினர் எனல் வேண்டும். சுந்தரர் வெள்ளானையில் ''கயிலை'' சென்றார் என்பர்; சேரமான் பெருமாளும் உடன் சென்றதாகக் கூறுவர். இவ்வாறு கூறும்போது அவர்கள் அடைந்த முத்திப் பேற்றையே கூறுவ தாகக் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு கொண்டாலும் திருக்கயிலாய ஞானவுலாவில் சேரமான் பெருமான் அதன் தூல தோற்றத்தை விளக்கிப் பாடக் கேட்கலாம்.

கங்காநதி யமுனை உள்ளுறுத்த தீர்த்தங்கள்
பொங்கு கவரிபுடை யிரட்ட 30

என்னும் தொடர்கள் அதனை நன்கு உணர்த்தும்.

எனவே சைவ சமய குரவர்களும் ஆழ்வார்களும் இந்தியா முழுவதும் பரவிக்கிடந்த திருத்தலங்களில் தங்கள் வழிபடு கடவுளரின் தெய்வ ஒளியினைக் கண்டு தரிசித்தனர் என்பது தெளிவு.

---

27. இச்செய்திகள் பெரியபுராணத்தாலறிவன
28. மறைமலையடிகள் 'மாணிக்கவாசகர் வரலாறும் காலமும்'

இவ்வடியவர்களும் தமிழினத்தின் தெய்வப் பிறவிகள் தாம் எனக் கருதிவிட முடியாது. இந்தியாவின் வடபகுதியில் பிறந்து தமிழகம் வந்த சிவனடியார்களும் தமிழ்ச் சைவர் களால் மதித்து வழிபடப்பட்டனர். தமிழ் நாட்டில் சில திருத்தலங்களில் இந்தியாவின் வட பகுதிகளில் தோன்றி சிவநெறி பரப்பி வந்த அடியவர்கள் சிலர் சுற்றிய வண்ணம் இருந்தனர் என்பதைத் திருமுறைகள் குறிப்பிடுகின்றன.

அருமணித் தடம் பூண்முலை யரம்பையரொடருளிப் பாடியர்
உரிமையிற் றொழுவார், உருத்திரபல் கணத்தார்
விரிசடை விரதிகள், அந்தணர், சைவர், பாசுபதர், கபாலிகள்,
தெருவினிற் பொலியும் திருவாரூர் அம்மானே. 4358

என்பது அப்பர் பாடல்.

துணிவார் கீளுங் கோவணமும் துதைந்து சுடலைப்பொடி யணிந்து
பணிமேலிட்ட பாசுபதர், பஞ்சவடி மார்பினர், கடவூர்த்
திணிவார் குழையார் புரமூன்றும் தீவாய்ப்படுத்த சேவகனுர்
பிணிவார் சடையர் மயானத்துப் பெரிய பெருமா னடிகளே. 7769

என்பது சுந்தரர் பாடல்.

அப்பர் பாடலில் திருவாரூரில் பல சைவப் பிரிவினர்கள் வாழ்ந்து வந்தனர் என்ற குறிப்புத் தெளிவாகவுள்ளது. இச்சைவப் பிரிவினர்களிலும் விரிசடை விரதிகள் (மாவிரதி) பாசுபதர், காபாலிகள் என்னும் சைவப் பிரிவினர்களைப் பற்றி அறிஞர்கள் கூறுவனவற்றைக்[29] கொண்டு சிந்தித்தால், இவர்கள் இந்தியாவின் வட பகுதியிலிருந்து வந்தவர்களே என்பது தெளிவாகும், உருத்திர பல் கணத்தாரும் சிவநெறி யினரில் ஒரு பிரிவினரே. இவர்களைக் காளாமுகர் எனக் கூறும் வழக்கும் உண்டு. சைவர் என்னும் போது ''சிவ

29. V. S. Pathak Saiva-cults in Northern India

சம்பந்த முடையார்'' என நாம் விளக்க முயன்றாலும் அப்பர் பாடலில் குறிப்பிடப்படும் ''சைவர்'' சிவ வழிபாட்டினரில் ஒரு பிரிவினரே எனத் தோன்றுகிறது. ''இப்பிரிவினர்கள்'' தங்களுக்குள் சிறிது கொள்கை வேறுபாடுகள் உடையராக வாழ்ந்து வந்தாலும் சிவபரத்துவத்தை ஏற்றுச் சிவடினயார் களாக வாழ்ந்தமையின் திருமுறையாசிரியர்களால் அன்னி யர்களாகக் கருதப்படவில்லை என்பது மனங்கொள்ளத் தக்கது. இவ்வுண்மை சுந்தரர் பாடலில் தாம் வழிபடும் சிவபிரானையே பாசுபதனாகவும் மாவிரதியாகவும் (பஞ்சவடி மார்பினர்) பாடுவதாலும் உணரலாம். ''துணிவார் கீளுங் கோவணமும் துதைந்து சுடலைப் பொடியணிந்து பணி மேலிட்ட பாசுபதர்'' எனப் பாசுபதர் கோலத்தை விளக்கிப் பாடுவர். மாவிரதிகளைப் பிறவிடத்து 'வித்தகக் கோல வெண்டலை மாலை விரதிகள்' எனக் குறிப்பிடுவர். சிவனடி யார்கள் சித்தர்கள் சிவயோகியர் மாதவ வேடத்தார் பைரவர் எனப் பலவாறு விளக்கப்படுகின்றனர்.

பின்னர்த் தோன்றிய சித்தாந்த ஆசிரியர்கள் இப்பிரிவி னர்கள் கூறும் தத்துவ அடிப்படையில் இவர்களை அகச் சமயத்தவர், அகப்புறச் சமயத்தவர் எனப் பாகுபடுத்திக் கொண்டாலும் திருமுறையாசிரியர்கள் சிவனுடைய பரத் துவத்தை உணர்ந்து பலவகைக் கோலங்களில் இறைவனை வழிபட்டுவரும் இவர்களனைவரையும் தம் சக அடியார்களா கவே கருதிப் பணிந்தனர். மானக்கஞ்சாறரை ஆட் கொள்ள இறைவன் மாவிரதி கோலத்தில் எழுந்தருளி வருவதையும் சிறுத்தொண்டரை ஆட்கொள்ள இறைவன் பைரவர் கோலம் மேற்கொண்டு திருமலையிலிருந்து செங் காட்டங்குடிக்கு எழுந்தருளி வருவதையும் பெரிய புராணம் குறிப்பிடுகிறது. மாவிரதம், பைரவம் போன்ற சைவப் பிரிவுகள் அகப்புற, அகச்சமயங்களாக சித்தாந்த நூற்களில் காணப்படினும்[30], பக்தி உலகில் இவ்வடியார்கள் தனியாகக் கருதப் பட்டனர் என்பதற்குச் சான்றில்லை. எல்லாச்

30. சிவஞானபோதம் மாபாடியம் அவையடக்கம்

சிவனடியார்களையும் போன்றே இவர்கள் கருதப்பட்டனர். இறைவனே இவ்வேடங்களில் எழுந்தருளி வருவதாகச் சேக்கிழார் குறிப்பிட்டாலும் இவ்வேடங்கள் அந்நாளைய தமிழர்கள் அறிந்தனவே என்பதிலேய மில்லை.

இவ்வாறு வடக்கிலிருந்து தெற்கிற்கும் தெற்கிலிருந்து வடக்கிற்குமாகச் சிவனடியார்கள் திருத்தலங்களுக்குச் சென்று வருவது பழங்காலத்திலிருந்து இன்று வரையிலும் தொடர்ந்து நடைபெற்றுவரும் ஒன்றே. நம் பக்தி இலக்கியங்களேயன்றி இந்திய வரலாறும் இதனை நன்குணர்த்தும்.

பிற்காலச் சோழர் காலத்தே தமிழகத்துக் கோவில்களைத் தரிசிக்கவும் விழாக்களைக் காணவும் காஷ்மீர்ப் பகுதியிலுள்ள சைவர்களும் தமிழகம் வந்தனர்[31] என்பர். இவ்வாறு திருக்கோவில்களை எண்ணி வந்தவர்கள் தங்கள் கோட்பாடுகளுக்கேற்ப வாழ்ந்து வந்தவர்களோடு இணைந்து வாழ்ந்தனர். சிவப்பரத்துவத்தையே முதன்மையாகக் கொண்ட கோட்பாடுகள் ஒன்றோடு ஒன்று கலந்து புத்துருவம் பெற்றன. இன்று ''தமிழ்ச்சைவம்'' எனக் கூறப்படும் கோட்பாட்டிலும் பிற சைவப் பிரிவினர்களின் செல்வாக்கு இல்லை என்று கூற முடியாது.

சைவசமயத் தலைவர்களாகவுள்ள சிவாசாரியர்களும் இந்தியாவின் வடபகுதியிலிருந்து தமிழகம் வந்து இங்குள்ள சைவ அமைப்புக்களோடு சேர்ந்து விட்டனர்[32]. வடக்கே நேபாள நாடு அசோகனுக்கு முன்பே சைவ மடத்தைப் பெற்றிருந்ததென்றும் அங்குள்ள பசுபதி கோவிலும் அதனைச் சார்ந்த மடமும் ''சிவாசாரியார்'' பலரைத் தோற்றுவித்தன என்றும் கூறுவர்[33]. பிற்காலச் சோழர்களில் சிறந்து விளங்கிய இராசேந்திரன் கங்கைக்கரையிருந்து சிவாசாரியர்களைத் தமிழகத்தில் குடியேற்றினான்[34] என்பர். தாராசுரத்தில் 108 சிவாசாரியார்களுடைய திருவுருவங்கள் செதுக்கப்

---

31. மா. இராசமாணிக்கம் பிள்ளை சைவசமய வளர்ச்சி
32. ,,
33. ,,
34. ,,

பெற்றுள்ளன. இவர்கள் தமிழகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனக் கூறமுடியாது. கி. பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டளவில் கோதாவரிக் கரையிலிருந்த மந்திரலேசுவரர் ஆலயத்தைச் சுற்றி நான்கு சைவமடங்கள் இருந்தன என்பர்[35]. இத்துணைப் பழைய நாளில் தமிழகத்தில் சைவ மடங்கள் இருந்தனவா?

மேற்கே சோமநாதக் கோவிலில் லகுலீச பாசுபதர்கள் மடத்தலைவர்கள் ஆயினர். அவர்களிடம் தீக்கை பெற்றுக் கொண்ட சளுக்கியர்கள் தங்களைப் பரம மகேசுரர் எனக் கூறிக்கொண்டதோடு தங்கள் கல்வெட்டுக்களில் ''ஓம் நமசிவாய'' என்ற திருவைந்தெழுத்தையும் பொறித்தனர். கௌட தேசத்துச் சிவாசாரியர்கள் இராச குருவாகவும் இருந்தனர்.

தமிழகத்தில் பிற்காலச் சோழர் காலத்திலேயே சைவ மடங்கள் தழைத்தோங்கின. கோமடம், காபாலிகர் மடம், வீரசைவ மடம், கோளகி மடம் முதலியன தமிழகத்தில் எழுந்த மடங்களில்லை. இந்தியாவின் பலபகுதிகளிலுமாக எழுந்த இம்மடங்களைச் சார்ந்தவர்கள் தமிழகத்தோடும் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். கி. பி 13 ஆம் நூற்றாண்டை ஒட்டியே தமிழகத்திலும் சில சைவ மடங்கள் தோன்றின[36].

தமிழகத்தில் மடங்கள் தோன்றி வளர்வதற்கு முன் மாதிரியாக அமைந்த பல மடங்கள் இந்தியாவின் பலபகுதி களிலுமாக எழுந்து வளர்ந்துள்ளமையினையும், தமிழகத்தில் ஆசாரிய அபிஷேகம் பெற்றுச் சிறந்த சமயத் தலைவர்களே சிவாசாரியர்கள் எனக் கருதப் பட்டனர் என்பதற்கு வேறாக, ''சிவாசாரியர்கள்'' என்ற ஒரு கூட்டத்தினர் பல்வேறு காலப் பகுதிகளில் தமிழகம் புகுந்து சைவத்தைப் பேணியமை யினையும் அறியும்போது இந்தியா முழுவதும் பரவிக்கிடந்த ஓர் பண்பாட்டுச் சின்னமே ''இச்சமயம்'' என்பது தெளிவ படுத்தப்படவில்லையா?

---

35. மா. இராசமாணிக்கம் பிள்ளை, சைவ சமய வளர்ச்சி
36. ,,

2. வாழ்க்கை அனுபவம்

அ. பாடற்பொருள்

பக்தி இலக்கியம் உருப்பெறுதற்கு அடிப்படையாக அமைந்த சமய வரலாற்றினை ஆராய்ந்தோம். இனி, பக்தி இலக்கியத்தைச் சிந்திப்போம். 'பக்தி இலக்கியம்' பிற இலக்கியங்களிலிருந்து சிறிது வேறுபட்ட அடிப்படையினை உடையது. 'இலக்கியம்' என்ற பொதுவில் அகத்திணை இலக்கியம், புறத்திணை இலக்கியம், நீதி இலக்கியம், காப்பியம், பக்தி இலக்கியம் என்பன அடங்கினாலும், ஒவ்வொன்றிற்கும் சில தனித்தன்மைகள் உண்டு. இங்குப் பக்தி இலக்கியத்தின் இயல்பை அறிய முயல்வோம்.

பக்தி இலக்கியம் மக்களைப் பாடாது இறைவனைப் பாடுவது. இறைவனைப் பாடுவது என்னும்போது திருக்கோவில்களைப் பாடுவது என்பது பொருளன்று; இறையனுபவத்தைப் பாடுவது என்பதுதான் பொருள். கவிஞனின் இறையனுபவம் பக்திப் பாடல்களில் எவ்வாறுள்ளது என்பதை ஆராய்வது பயனுடையது. இவ்விறையனுபவம் மெய்யுணர்வனுபவம். பொதுவாக இக்கவிஞர்களை மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்கள் என்பர். இங்கு 'மெய்யுணர்வு' என்பதை எவ்வாறு விளக்குவது என்னும் வினா எழுகிறது. இவர்கள் அனுபவத்தை 'மெய்யுணர்வு' என்றால் 'பக்தி' என்பது என்ன? இதனையும் ஆராயவேண்டும். மேலும் இவ்விலக்கிய வடிவங்களும் இங்குச் சிந்திக்கத் தக்கனவே. தொடக்கத்தில் பாடற்பொருளாகவுள்ள இறையனுபவத்தை ஆராய்வோம்.

பாடற்பொருள்: எட்டுத்தொகையுள் ஒன்றாகிய பரிபாடலில் திருமாலையும் செவ்வேளையும் பாடிய பாடல்கள் உள்ளன.

பத்துப்பாட்டுள் ஒன்ருகிய திருமுருகாற்றுப் படை முருகனைப் பாடுகிறது. இவற்றுள்ளும் மனிதனை விடுத்துத் தெய்வத்தை நாடுக எனத் தெய்வத்திடம் ஆற்றுப்படுத்தும் முயற்சியினைப் பத்துப்பாட்டுள் ஒன்ருகிய இத் திருமுருகாற்றுப்படை யிலேயே காண்கிருேம். பத்துப்பாட்டில் காணப்படும் பிற ஆற்றுப்படைகள் பொருளற்ற வறிய நிலையிலிருந்து விடுபடு தற்குக் கலைஞர்களைச் செல்வர்களிடத்தே ஆற்றுப்படுத்து கின்றன. ஆற்றுப்படையின் இலக்கணமும் இதனையே கூறும்.

> கூத்தரும் பாணரும் பொருநரும் விறலியும்
> ஆற்றிடைக் காட்சி உறழத் தோன்றிப்
> பெற்ற பெருவளம் பெருஅர்க் கறிவுறீஇச்
> சென்று பயனெதிரச் சொன்ன பக்கமும் 1.

என்பது தொல்காப்பியம். உலகியல் வாழ்வில் பொருள் பெற்று வாழ்தலைக் கருவாகக் கொண்டெழுந்த இவ்வாற்றுப் படை இலக்கியம் இறையியலில் அருள்பெற்று வாழ்தலைக் கருவாகக் கொண்டு மாறி நிற்றலைத் திருமுருகாற்றுப்படை விளக்குகிற தென்னலாம். பொருளற்ற வறுமையிலும் அருளற்ற வறுமை கொடிது என்ற உணர்ச்சி சமுதாயத்தில் தோன்றி வளர்ந்த உணர்ச்சியினை இப்பாட்டு காட்டி நிற்கிறது. இங்கு அருள் ஆன்மாக்கள் உய்ய இறைவன் சொரியும் பேரன்பே. திருக்குறள் உணர்த்தும் அருள் இதுவன்று. பதினேராம் திருமுறையில் சேர்க்கப்பட்டுத் திருமுறையாகக் கொள்ளப்படும் திருமுருகாற்றுப்படையும் பாடும் பொருளில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியதையே காண்கிருேம்.

திருமுருகாற்றுப்படை பாடிய நக்கீரர் ஒரு மெய்யுணர் வாளர்; சிறந்த கவிஞர். இறைவனையன்றி வேறெதனையும் பொருளாகக் கொள்ளாத சிறப்பு இவரிடமுண்டு. இவர் அறிஞர் சிலர் கருதுவதுபோன்ற நெடுநல்வாடை பாடிய

---

1. தொல் புற. சூ. 30

நக்கீரரின் வேருனவரே2. இவர்தம் உயிர்த்துடிப்பு இறை-துடிப்பே. தாம் பெற்று அனுபவித்த, தெய்வ அனுபவத்தைத் தாம் பெற்று இன்புற்றதோடமையாது பிறரும் அனுபவிக்கச் சிறந்த கவிதையாகவும் படைத்துள்ளார். இப்பாட்டுப் பல்லாயிரக் கணக்கான முருகனடியார்கள், நாள்தோறும் ஓதிவரும் வேதமாகவும் விளங்குகிறது.

இந்நூல் எப்போது தோன்றிற்று என்று உறுதியாக எதுவும் கூற முடியவில்லை. இவர் அடியவர் ஒருவரை ஆற்றுப்படுத்த இப்பாட்டைப் பாடினுர் என்று கூறுவது போல், தம் போன்ற புலவர் ஒருவரை ஆற்றுப்படுத்த இப் பாட்டைப் பாடினுர் என்று கூறும் மரபும் உண்டு. இப் பாட்டுக்குப் புலவராற்றுப்படை எனப் பெயர் வழங்குவதும் இக்காரணத்தினுலேயே எனல் வேண்டும்.

இவ்வாற்றுப்படை போன்று பொருள் பெற வேண்டி மக்களைப் பாடித் திரிந்த கவிஞர்களை அருள்பெற வேண்டி இறைவனைப் பாட அறிவுறுத்தினர் இவ்வருட்கவிஞர்கள். திருமுறைகளிலும் நாலாயிரத்திலும் இவ்வறிவுரையினைக் கேட்கலாம். கவிஞர்கள் யாரைப் பாடுகின்றனர்? பொய்ம்மையாளர்களை; அதன் விளைவாகப் பெறும் பொருளும் இல்லை.

> தம்மையே புகழ்ந்திச்சை பேசினும் சார்விலும்
> தொண்டர் தருகிலாப்
> பொய்ம்மையாளரைப் பாடாதே எந்தை புகலூர்பாடுமின்
> புலவீர்காள்
> இம்மையே தரும் சோறும் கூறையும் ஏத்தலாம்
> இடர் கெடலுமாம்
> அம்மையே சிவலோக மாள்வதற்கு யாதுமையுறவில்
> லையே. 7564.

என்பது சுந்தரர் பாட்டு. பொய்ம்மையாளராகிய மனிதரைப் பாடாது மெய்ம்மையாளனுகிய இறைவனைப்

2. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை 'இலக்கியதீபம்'

பாடினால் நீங்கள் இவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு விரும்பும் பொருளும் கிடைக்கும்; மறுமை நலனும் வாய்க்கும். மேலும் மக்களைப் பாடும் முயற்சியினால் பொருள் பெறுவதாக விருப்பினும் எத்தனை நாளைக்குப் போதுமான பொருளைப் பெற்றுவிடப்போகிறீர்கள்? இறைவனைப் பாடினாலோ அவன் அருளால் வாழ்க்கை இலட்சியம் அனைத்தும் கைகூடுமே!

என்னாவது எத்தனை நாளைக்குப் போதும் புலவீர்காள்!
மன்னா மனிசரைப் பாடிப்படைக்கும் பெரும்பொருள்,
மின்னார் மணிமுடி விண்ணவர் தாதையைப் பாடினால்,
தன்னாகவே கொண்டு சன்மமும் செய்யாமை யுங்கொள்
ளுமே. 3212.

என்பது நம்மாழ்வார் பாடல். இறைவனைப் பாடுவதால் பிறவித்துன்பமும் நீங்கும்; உங்களைத் தன்னாக்கித் தன்னோடும் சேர்த்துக்கொள்வான் என்று குறிக்கோளையும் குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும் பொய்ம்மையாளரைப் பாடும்போது, பாடற்பொருள் பொய்யாகி, பாட்டும் பொருளற்றுப் போவதோடு, அத்தகையவர்களைப் பாடுவதால் நாமும் பொய்ம்மையாளராக - மாறிவிடவில்லையா? நாம் எவ்வாறு பாடுகிறோம்? பொய்ம்மையாளரைப் பொய்ம்மையாளராகவா பாடுகிறோம்? எதனையும் பெற மாட்டாத ஒன்றற்காகத் தம்மையே அழித்துக்கொள்வதா?

மிடுக்கிலாதானை வீமனே விறல்விசயனே வில்லுக்கிவன்
என்று
கொடுக்கிலாதானைப் பாரியே யென்று கூறினும்
கொடுப்பாரிலை
பொடிக்கொள் மேனியெம் புண்ணியன் புகலூரைப்
பாடுமின் புலவீர்காள்!
அடுக்குமேல் அமருலகமாள்வதற் கியாதுமையுற வில்
லையே. 7565.

ஆற்றலற்றவனை வீமன் என்பதனாலோ, பற்றுள்ள முடைய வனைப் பாரி என்பதனாலோ நீங்கள் பொருள் பெற்றுச் சிறந்துவிடப் போவதில்லை. உங்களைத் தாழ்வுபடுத்துவது தான் நீங்கள் செய்யும் செயலின் பயன். எனவே இம்முயற் சியினை விட்டுவிட்டுத் திருப்புகலூரில் கோவில் கொண்டிருக் கும் பெருமானைப் பாடுங்கள். இறையருள் உங்களைப் பேணுவது உறுதி' எனப் பாடுகிறார் சுந்தரர். இத்தகைய கருத்தொன்றனைத் திருமங்கை மன்னனும் பாடுவார்.

> 'இப்பிறப்பறியீர் இவரவன் என்னீர் இன்னதோர்
> தன்மையென்றுணரீர்
> கற்பகம், புலவர் களைகண் என்றுலகில் கண்டவா
> தொண்டரைப்பாடும்
> சொற்பொருளாளீர் சொல்லுகேன்வம்மின் சூழ்புனற்
> குடந்தையே தொழுமின்
> நற்பொருள் காண்மின் பாடிநீருய்ம்மின் நாராயணா
> வென்னும் நாமம். 954

என்னும் பாட்டிலும் கவிஞன் பொய்மையாளரைப் பாடுவ தன்றித் தானும் பொய்மையாகவே பாடிவிடுவதையும் ஆழ்வார் குறிப்பிடக் காண்கிறோம். இன்னது என்று அறிய மாட்டாத பொருளை வானளாவப் புகழ்வதன் மூலம் உங்கள் கவிதையும் பொய்யாகி விடவில்லையா? நீங்கள் உண்மையா ளராகவிருந்து உங்கள் கவிதையும் உண்மையான கவிதையாக நிலைக்கவேண்டின் குடந்தையில் கோவில் கொண்டுள்ள கண்ணபிரானின் 'திருமந்திரத்தைப் பாடுங்கள், அம்மந்திரத் தின் பெருமையைப் பாடி உய்யுங்கள்' என அறிவுறுத்துகிறார்.

நம்மாழ்வார் பிறிதோர் அறிவுரையினையும் கவிஞர் களுக்குத் தருகிறார்: கவிதைப் படைப்புக்குக் காரணமாகிய ஞான அனுபவம் பொருள் முயற்சியினை முன் வைத்து இழிந்துபோவதை அவர் விரும்பவில்லை. பொருள் நாட்டத் திற்கென உடல் முயற்சியும் அருள் நாட்டத்திற்கென ஞான முயற்சியும் மேற்கொண்டு வாழுங்கள் என அறிவுரை கூறுகிறார். கவிதை ஞான முயற்சியின் பாற்பட்டது என்பதையும் இங்கு அறிவுறுத்துகிறார்.

வம்மின் புலவீர்! நும்மெய்வருந்திக் கைசெய்துய்ம்மினோ
இம்மன்னுலகில் செல்வரிப்போ தில்லை நோக்கினோம்
நும்மின்கவி கொண்டு நும்நும் இட்டாதெய்வமேத்தினால்
செம்மின் சுடர்முடி என்திரு மாலுக்குச் சேருமே. 3214

இழிந்த மனிதரைப் பாடி உங்கள் ஞானத்தை விலை பேசாதீர்கள், என்று கூறும் போது கவிஞர்கள் வாயிலாகச் சமுதாயத்துக்கு ஓர் உயர்ந்த இலட்சியத்தையும் அறிவுறுத்துகிறார். இவ்வாறு உயர்ந்த இலட்சியத்தை வற்புறுத்தும்போது, தம் கால சமுதாயத்தையும் சுட்டிக் காட்டியே வற்புறுத்துகின்றார். இம் மண்ணுலகில் செல்வர் இப்போதில்லை என்று கூறும்போது தம் காலத்துச் சமுதாயத்தையே கூறுகின்றார் எனல் வேண்டும். 'சமுதாயம்' தாழ்ந்து விட்டமைக்காக—இறைவனை நம்புமாறு கூறுகின்றார் என இதற்கு விளக்கம் கொடுத்துவிட முடியாது. இறை உணர்வைத் தருவதற்குச் சமுதாயச் சீர்கேடும் துணை செய்யலாம் என்ற அளவில் அதனையும் பயன்படுத்துகிறார் என்றே கூறவேண்டும். வறிய நிலையினைக் காரணமாகக் காட்டித் துறவினை வள்ளுவர் வற்புறுத்துவதும்[3] கருதத்தக்கது.

இறைவனைப் பாடுங்கள் என்று பிற புலவர்களை இறைவனிடம் நெறிப்படுத்திய இவ்வடியவர்கள் திருக்கோவிலை, திருமேனியினை, திருநாமத்தைப் பாடுங்கள் என்று கூறினாலும் இறைவனோடு ஒன்றி வாழ்ந்தவர்கள்; ஒன்றிப்பெற்ற அனுபவத்தையே பாடியவர்கள். இத்தகைய உள் அனுபவம், தெய்வம் ஒன்றையே நிலையான இன்பப் பொருளாகக் கொண்டு, அதனோடு எந்த அளவுக்கு ஊன் உருக, உணர்வு கனிய உயிர் குழைய ஒன்றி நிற்க முடிகிறதோ அந்த அளவு ஒருவனுக்குக் கைகூடுவது. இந்த அனுபவத்திற்கேற்ப உலகியல் பற்று அவனை விட்டுக் கழன்று செல்கிறது. இத்தகைய பக்குவம் எய்தி நின்ற அடியவர் ஒருவருடைய

3. திருக்குறள் 1050

தெய்வ அனுபவமும்—இத்தெய்வக் கவிஞர்களின் தெய்வ அனுபவமும் ஒன்றே. எனவே தெய்வத்தைப் பாடுங்கள் என்று கூறும்போது தெய்வ—அனுபவத்தைப் பெற்று உய்யுங்கள் என்றும் பொருள் கொள்ள நிற்கிறது.

இறைவனைப் பாடுதல் இரண்டுவகை. ஒன்று உலகியல் வட்டத்திலிருந்து பாடுதல்; பிறிதொன்று இறைவட்டத்திலிருந்து பாடுதல். சிறந்த அடியவர் என்ற அளவுக்கு வளர்ச்சி பெருதபோதும் ஒருவர் 'இறைவனைப் பாடலாம். அப்படிப்பட்டவருக்குப் பாடல்-பொருள் பலவற்றில் தெய்வமும் ஒன்ருகிறது. அவர் வாழ்க்கை ஒரு கதம்ப வாழ்க்கை. பல்வேறு வகையான உணர்ச்சிக் கொந்தளிப்பில் வாழும்போது, தெய்வ நம்பிக்கையின் விளைவாகத் தெய்வத்தை எண்ணியும் பாடிவிடுகிருர். திருமுறைகள்—நாலாயிரம்—போன்ற தெய்வப் பாடல்களுக்கும் பிறதெய்வப் பாடல்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடும் இதனல் எழுந்ததே. இறைவனைப் பாடும் பாடலும்—இறைவட்டத்தில் இருந்து பாடும்போதே ஞானப்பாடல், மெய்யுணர்வுப் பாடல் ஆகிறது. உலகியல் வட்டத்திலிருந்து பாடும்போது தெய்வத்தைப் பாடினுலும் உலகியற் பாடலே.

இங்குப் பாரதியார் கண்ணன் பாட்டுக்கு விளக்கம் எழுதிய அறிஞர் ஒருவரின் கருத்துச் சிந்திப்பதற்குரியது. "கண்ணபிரானுடைய செயல்களும் திருவிளையாடல்களும் அவர் மனத்தைப் பூரணமாக ஆகர்ஷித்தன. இவ்வாகர்ஷணத்திற்கு நாலாயிரப் பிரபந்தத்துள் பெரியாழ்வார் அருளிச்செய்த திருப்பாசுரங்களின் அனுசந்தானம் முக்கிய காரணமாக இருந்திருக்கிறது. இக்கண்ணன் பாட்டானது 'பாவ' நிலையில் அப்பாசுரங்களின் வழியையே தழுவியதாகவிருக்கிறது......இஷ்ட தெய்வத்தைப் பல பாவங்களால் வழிபடலாகுமென்று நமது பக்தி சாஸ்திரங்கள் கூறுகின்றன. நமது ஆசிரியரும் இதை அனுசரித்துக் கண்ணனைத் தாயாகவும் தந்தையாகவும் எஜமானனுகவும் குருவாகவும் தோழனுகவும் நாயகியாகவும் நாயகனுகவும் பாவித்துப்

பாடுகிருர். இவற்றுள் நாயக நாயகி பாவத்தைப்பற்றி இங்குச் சில மொழிகள் கூருது விட முடியவில்லை. இப் பாவத்தால் பகவானை வழிபடும் முறை தொன்றுதொட்டுப் பக்தர்களாலும் கவிகளாலும் அனுசரிக்கப்பட்டு வருகிறது. ரோமன் கத்தோலிக்க மதத்தில்கூட அடியார் வர்க்கத்தை நாயகியாகவும் கிறிஸ்துவை நாயகனுகவும் பாவித்து எழுதிய தோத்திரங்கள் பலவுள. நமது பாகவதத்தில் கோபிகைகளின உபாக்கியானங்கள் எல்லாம் இப்பாவத்தைத் தழுவி எழுதப்பட்டவை. மகாபக்திமதியான மீராபாயி உலகத்திலுள்ள ஜீவகோடிகள் அனைத்தும் ஸ்திரீ பிராயம் என்றும் பகவான் ஒருவனே புருஷன் என்றும் பாவித்து பக்தி செய்திருக்கிருர். பரமஹம்ஸ ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணதேவரும் தம்முடைய அனுபவங்களில் நாயகி அனுபவத்தையும் அனுபவிக்க எண்ணி, சேலைதரித்துக் கொண்டு ராதை என்கிற பாவத்தால் கண்ணனை வழிபட்டார் என்று சொல்லப் படுகிறது. திருக்கோவையாரையும், ராமலிங்க சுவாமிகளின் திருவருட்பாவையும் அனுபவித்த தமிழருக்கு இவ்விதம் வழிபடும் முறை புதிதாகப்படாது.

''ஆனல், இந்தப் பாவத்தை ஆளுவது கத்தியின் கூர்ப் பக்கத்தின்மீது நடப்பதைப் போன்ற கஷ்டமான காரியம். ஒரு வரம்பு, இருக்கிறது. அதற்கு இப்புறம் அப்புறம் போய்விட்டால் அசந்தர்ப்பமாகிவிடும். ஸ்ரீபாகவதத்திலும் கூட கோபிகா உபாக்கியானங்களில் சுகபகவான் இவ் வரம்பை அங்கங்கே கடந்துவிட்டிருக்கிருர் என்பது எனது தாழ்ந்த அபிப்பிராயம்.

''கடல் ஞாலம் செய்தேனும் யானே என்னும்
கடல்ஞாலம் ஆவேனும்யானே என்னும்

என்று தொடங்கும் திருவாய்மொழிகளையும்,

கருப்பூரம் நாறுமோ கமலப்பூநாறுமோ
திருப்பவளச் செவ்வாய் தான்தித்தித்திருக்குமோ

என்று தொடங்கும் ஆண்டாளுடைய பாசுரங்களையும் போலச் செயலின்றி இப்பாவத்தைப் பாடுவது அநேகமாய் அசாத்தியம். 'நமது கவியும்' இப்பாவத்தை விவரிக்கையில் பரபக்தியைவிடச் சரீரமான காதலையே அதிகமாக வர்ணித்திருக்கிறார். ஆனால், சுகப்பிரம்மமே நிறுத்த முடியாததான தராசு முனையை நம் ஆசிரியர் நிறுத்தவில்லை என்று நாம் குறை கூறலாமா ?

"இந்தக் கீர்த்தனங்களைப் பரபக்திக்குப் பேரிலக்கியமாகக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. ஆசிரியர் இந்நூலில் 'கவி' என்கிற ஹோதாவில்தான் நம்மிடம் வருகிறார் என நினைக்க வேண்டும். கவிதாரீதியாகப் பார்க்கும்போது இக் கீர்த்தனங்களுள் பெரும்பாலானவையிலுள்ள சுவை தேனினும் இனியதாயிருக்கிறது.[4] "

இங்கு வ. வே. சு. ஐயர் குறிப்பிடும் வேறுபாடு பாரதி, சுகப்பிரம்மம், நம்மாழ்வார், ஆண்டாள் இவர்கள் அகவளர்ச்சியின் வேறுபாடில்லையா ? இவ்வேறுபாடு கவிதைகளில் விளங்கித் தோன்றுவதை எவ்வாறு அறிவது என்பது இங்குக் கூறப்படவில்லை. வ. வே. சு. ஐயர் கூறும் விளக்கம் பிறிதொரு கருத்தினையும் நமக்குணர்த்தும். பாடல்பொருள் ஒன்றே பாடல்கள் பலவற்றையும் ஒருங்கு கொண்டு ஆராய்வதற்கு ஏற்ற அடிப்படை ஆகிவிடாது. பாடல் பொருள் அளவில் இவற்றைச் சமயப் பாடல்கள் (Religious Poetry) என்றோ, பக்திப் பாடல்கள் (Devotional Poetry) என்றோ கூறலாமாயினும் பாடிய அனுபவ அடிப்படையில் அவை வேறுபட்டே நிற்கும்.

இதனை விளக்கச் சென்ற நூற்றாண்டில் வாழ்ந்து வந்த இரு கவிஞர்களைக் குறிப்பிடலாம். ஒருவர் மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை; பிறிதொருவர் இராமலிங்க சுவாமிகள். இருவரையும் புலவர்கள் என்றே இலக்கிய

4. பாரதியார் கண்ணன்பாட்டு. வ. வே. சு. ஐயர் முன்னுரை.

வரலாற்ருசிரியர்கள் குறிப்பிட்டுச் செல்வர். இவர்கள் இறைவனுடைய ஒரே நாமத்தையும் கோலத்தையும் பாடியிருக்கலாம். இருப்பினும் இருவர் தம்முள்ளும் வேறுபாடில்லை எனக் கூறமுடியாது. அவ்விருவர் வாழ்க்கை வரலாற்றையும் நாம் உணர்ந்ததே இத்தகைய வேறுபாட்டைச் சுட்டுவதற்கு முக்கிய காரணமா? அவர்கள் படைப்புக்களில் அவர்களுடைய அனுபவத்தை நாம் காண்கிறோம் எனக் கூற முடியாதா?

சமயவுலகில் இராமலிங்கர் போன்றவர்களை 'அனுபூதிமான்கள்' என்பர். மகாவித்துவான் மீனுட்சிசுந்தரம் பிள்ளை அவர்களை அவ்வாறு கூற முடியாது. இவர்கள் பாடல்களைப் பொறுத்த அளவில், வடிவு, கற்பனை இவற்றுக்கும் வேருகவுள்ள உணர்ச்சியில் இருவரும் விலகியே நிற்கின்றனர். ஒருவர் தெய்வ நாட்டத்தில் திளைத்துத் தெய்வத்தோடு ஒன்றி நின்று பெற்ற அனுபவத்தை இறைவட்டத்திலிருந்து வெளிப்படுத்தப் பிறிதொருவர் 'இறை நம்பிக்கை' என்ற பொதுவான ஈடுபாட்டில் உலகியல் வட்டத்தில் நின்று பாடுவதாகக் கூறலாம். தெய்வத்தைப் பற்றிப் பாடினுலும் ஒன்று மெய்யுணர்வுப் பாடல் (Mystic Poetry); பிறிதொன்று உலகியற் பாடல். இவர்களின் கவிதைகளை அவற்றிலடங்கியுள்ள கூறுகளைக் கொண்டு வேறுபடுத்தி அறிய முடியுமாவென்ருல், கவிதைப் பயிற்சியுடையார் அவ்வேறுபாட்டினை அறிய முடியுமென்றுதான் கொள்ளவேண்டும். கவிதைகளில் கவிஞர்களின் ஆழ்ந்த அனுபவம் விளங்கித் தோன்றுமென்ருல் இவ்வனுபவ வேறுபாடுகளும் தோன்றத்தானே வேண்டும்.

ஒரே பொருள் பற்றிய இரண்டு கவிதைகளை இங்குச் சிந்திப்பது நலம்.

'மடந்தாழும் நெஞ்சத்துக் கஞ்சனுர் வஞ்சம்
கடந்தானை நூற்றுவர் பால் நாற்றிசையும் போற்ற

படர்ந்தாரண முழங்கப் பஞ்சவர்க்குத் தூது
நடந்தானை ஏத்தாத நாவென்ன நாவே
நாராயணாவென்னா நாவென்ன நாவே.

ஆய்ச்சியர் குரவையில் ஆயர்குலப் பெண்கள் பலர் ஆடும் குரவைக் கூத்தில் கண்ணனைப் புகழ்ந்து பாடும்போது அவன் நாராயண மந்திரத்தின் பெருமை இங்குச் சிறப்பிக்கப் படுகிறது. ஆய்ச்சியர்கள் பாடியதாக வரினும் பாடியவர் இளங்கோவடிகளே. இது சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் ஒரு சிறந்த பாடல்; கவிதை.

நாராயண மந்திரத்தின் பெருமையினைப் பாடும் பிறி தோர் பாடலைப் பார்ப்போம் :

வாடினேன் வாடிவருந்தினேன் மனத்தால் பெருந்துயர்
இடுர்பையிற் பிறந்து
கூடினேன்கூடி இளையவர் தம்மொடு அவர்தருங்
கலவியே கருதி
ஓடினேன் ஓடிஉய்வதோர் பொருளால் உணர்வெனும்
பெரும்பதம் திரிந்து
நாடினேன் நாடிநான்கண்டு கொண்டேன் நாராயணா
வென்னும் நாமம்.

இதனைப் பாடியவர் திருமங்கை மன்னன். இவ்விரண்டு பாடல்களும் நாராயண மந்திரத்தின் பெருமையினையே பாடு கின்றன. ஆயின் இவ்விரண்டு பாடல்களும் ஒரே அனுப வத்தையே பாடுகின்றன எனக் கூற முடியுமா? இரண்டாவது பாட்டில் கவிஞன் பொருளோடு ஒன்றி நிற்கின்ற நிலை முதற்பாட்டில் வெளிப்படுகிறதா? குலசேகராழ்வாரைப் பற்றி விளக்கும் பேராசிரியர் ஒருவர் இளங்கோவடிகளின் இப் பாடலையும் குலசேகராழ்வார் பாடல் ஒன்றையும் எடுத்துக்காட்டி இரண்டிற்கும் தான் எத்துணை வேறுபாடு என வியக்கிறார்[5]. இக்கருத்தினை எவ்வாறு விளக்குவது?

5. தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரன் 'குலசேகரர்'

இங்கு ஒரு கவிஞனுக்கும் அவன் படைப்பிற்கும் இருக்கின்ற தொடர்பினை முதலில் சிந்திக்க வேண்டும். கவிஞன் படைப்புக்கு அவன் தனிவாழ்க்கை அனுபவமோ அல்லது சமுதாய அனுபவமோ காரணமாக அமைய முடியும். இலக்கியம் பற்றிய இக்கருத்து நம் முன்னோர்களிடமும் இருந்த ஒன்றே. சங்க இலக்கியங்களைப் பொறுத்த அளவில் புறப்பாடல்களைக் கவிஞர்கள் தனி வாழ்க்கை அனுபவ வெளியீடாகவும் அகப்பாடல்களை அவ்வாறு கொள்ளாது, பொதுவான மனித உணர்ச்சியினையே வெளிப்படுத்துவதாகவும் கொள்வர். எடுத்துக்காட்டாக ஔவையார் பாடிய ஓர் அகப் பாடலையும் ஒரு புறப்பாடலையும் காட்ட முடியும்.

முட்டுவேன்கொல் தாக்குவேன்கொல்
ஓரேன் யானுமோர் பெற்றி மேலிட்டு
ஆஅ வொல்லெனக் கூவுவேன் கொல்
அலமரலசை வளி யலைப்பவென்
உயவுநோயறியாது துஞ்சுமூர்க்கே.[6]

என்பது அகப்பாடல்.

சிறியகட் பெறினே எமக்கீயு மன்னே
பெரியகட் பெறினே
யாம்பாடத் தான் மகிழ்ந்துண்ணு மன்னே
சிறுசோற்றானும் நனிபல கலத்தன் மன்னே
பெருஞ்சோற்றானு நனிபல கலத்தன் மன்னே
என்பொடு தடிபடு வழியெல்லாம் எமக்கீயு மன்னே
அம்பொடு வேனுழை வழியெல்லாந் தானிற்கு மன்னே
நரந்த நாறுந் தன்கையால்
புலவுநாறு மென்றலை தைவரு மன்னே
அருந்தலை யிரும்பாண ரகன்மண்டைத் துளையுறீஇ
இரப்போர் கையுளும் போகிப்

9. குறுந்தொகை 28

புரப்போர் புன்கண் பாவை சோர
அஞ்சொ னுண்டேர்ச்சிப் புலவர் நாவிற்
சென்று வீழ்ந்தன்றவன்
அருநிறந் தியங்கிய வேலே
ஆசாகெந்தை யாண்டுளன் கொல்லோ
இனிப் பாடுநருமில்லைப் பாடுநர்க்கொன்றுஈகுநருமில்லை
பனித்துறைப் பகன்றை நறைக்கொள் மாமலர்
சூடாது வைகியாங்குப் பிறர்க்கொன்று
ஈயாது வீயும் உயிர்தவப் பலவே 7.

என்பது புறப்பாடல்.

இவ்வாறு விளக்கும்போது கவிதைகளைக் கவிஞர்களின் அனுபவ அடிப்படையில் இரண்டாகப் பாகுபடுத்தலாம். 1. தன் அனுபவப் பாடல், 2. பொது அனுபவப் பாடல். தன் அனுபவமாயினும் பொது அனுபவமாயினும் பாடுகின்ற நிலையில் 'தன் மயமாக' நின்று பாடுவதே கவிதைக்கு முக்கிய மானது. இதைப்போன்றே சமயப் பாடல்களையும் இரண்டு நிலையில் பாகுபடுத்தலாம். (1) தன் அனுபவப் பாடல், (2) பொது அனுபவப்பாடல். இரண்டு வகைப் பாடல் களும் தன்மயமாக நின்று பாடப்படுவ வாயினும் முன்னை யதில் கவிஞனின் தெய்வீக அனுபவம் அல்லது ஞான அனுபவம் வெளிப்படுத்தப்பட, பின்னைய பாடல்களில் கவிஞன் தெய்வ அனுபவம் பாடற் பொருளாவதில்லை. ஆயின் தன்மயமான வெளிப்பாடு மட்டுமுண்டு. முன்னை யதில் கவிஞன் வாழ்க்கை இறைவட்டத்தில் அமைந்த வாழ்க்கை; பின்னையதில் அவன் வாழ்க்கை உலகியல் வட்டத்தில் அமைந்த வாழ்க்கை. உலகியல் வட்டத்தி லிருந்து இறைவனைப் பாடினாலும் மனிதனைப் பாடினாலும் உலகியற் பாடலே. இறைவட்டத்திலிருந்து, இறையனுப வத்தைப் பாடுவதே தெய்வப் பாடல். இதனையே அருட் பாடல், ஞானப்பாடல், பத்திப்பாடல் என்றெல்லாம் நாம்

7. புறநானூறு 235

கூறுகிறோம். இறைவட்டத்திலிருந்து பாடும் கவிஞர்களுக்கு இருவகை அனுபவமில்லை. தன் அனுபவத்தைத் தன்மயமாக நின்று பாடுவதைத் தவிர வேறு பாடல்கள் இத்தகைய கவிஞர்களிடமிருந்து பிறப்பதில்லை. இறைவட்டத்திலிருந்து உலகியற்பாடல் தோன்றுவதில்லை என்பதே இதன் பொருள்.

கவிதை

....

உலகியல் வட்டம் | இறைவட்டம்
|
....
உலகியற்பாடல் | சமயப்பாடல் | சமயப்பாடல்
| | |
...............................பொது அனுபவம் | தனி அனுபவம்
| | |
தன் அனுபவம் | பொது அனுபவம் | ஞானப்பாடல்

பொதுவாகக் கவிதைகள் தன்மயவெளிப்பாடே; தன் அனுபவம், பொது அனுபவம் என்று அனுபவ அடிப் படையில் இருவகையாகக் கவிதைகளை ஆராய முடியுமா யினும், சமயப் பாடலை ஆராயும்போது தன் அனுபவப் பாடல் எப்போதும் இறைவட்டத்திலிருந்து பாடப்படுவ தாகவும், பொது அனுபவப்பாடல் எப்போதும் உலகியல் வட்டத்திலிருந்து பாடப்படுவதாகவும் உள்ளமை தெளியலாம்.

சமயப் பாடல்

| | |

இறைவட்டம் | உலகியல் வட்டம்
இறையனுபவம் | உலகியல் அனுபவம்
தன் அனுபவம் | பொது அனுபவம்

சமயப்பாடல்கள் தன் அனுபவம் பொது அனுபவம் என்ற இரண்டு நிலைகளிலும் தோன்றலாம். ஆயின் இறை

வட்டத்தில் வாழ்வோரிடமிருந்து தன் அனுபவப் பாடல்கள் தோன்ற முடியுமே தவிர பொது அனுபவப் பாடல்கள் தோன்றுவதற்கில்லை. இறைவட்டத்தில் வாழும் கவிஞர்கள் தம் 'தன் அனுபவம்' என்னும்போது அவர்கள் ஞான அனுபவத்தையே குறிப்பிடவேண்டும். அவர்கள் தனி வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளல்ல. பக்திப்பாடல்களில் அவர்கள் தனிவாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகள் இரண்டொன்று சுட்டப்படலாம். இங்குக் குறிப்பிடும் தன் அனுபவம் இதுவன்று.

போதையார் பொற்கிண்ணத்து அமுது பொல்லாதெனத்
தாதையார் முனிவுறத் தாம்எனை யாண்டவன்
பேதை யாளவளொடும் பெருந்தகை யிருந்ததே.

இப்பாடல் ஞானசம்பந்தர் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியே. இங்குத் தன் அனுபவம் இந் நிகழ்ச்சியன்று. இந் நிகழ்ச்சி காரணமாக ஞானசம்பந்தர் பெற்ற ஞான அனுபவமே, கனவிலும் நனவிலும் சிந்தை, சொல், செயல்களில் இறைவனோடு பிரிப்பின்றி ஒன்றிவாழ்ந்த ஞான அனுபவமே. தன் அனுபவப் பாடல்கள் என்னும் போது, பிறிதோர் கருத்தும் இங்கு விளக்கப்படவேண்டிய நிலையில் உள்ளது. இவ்வருட் கவிஞர்கள் பாடியுள்ள பாடல்களில், தன்மையிடமாகக் கூறப்படும் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் அவர்கள் தனி வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளா? என்ற வினாவை எழுப்ப இடமுண்டு. எடுத்துக் காட்டாகத் திருநாவுக்கரசர் பாடல்களை எடுத்துக்கொள்வோம். அவர் தனிவாழ்க்கை வரலாறு, மணம் செய்து கொண்டவராக அவரை நமக்கு அறிவிக்கவில்லை. ஆயின் அவர் பாடல்கள் சிலவற்றைக் கொண்டு அவர் மண வாழ்க்கை மேற்கொண்டவரே என்ற எண்ணத்தை நாம் கொள்வதா? அப்பர் இல்லறம் நடத்தினரா? என வினவி உண்டென்பார் கூறும் சான்றுகள் எனச் சிலவற்றைப் குறிப்பிடுவர்.

'உயர்ந்தேன் மனைவாழ்க்கையும் ஒண்பொருளும்
ஒருவர் தலைகாவல் இலாமையினால் 4165
வலித்தேன் மனை வாழ்க்கை. 4166

மக்களே மணந்த தாரம் அவ்வயிற்றைவரையோம்பும்
சிக்குளே அழுந்தி ஈசன் திறம்படேன் தவம
தோரேன் 4923.

சுற்றமும் துணை நன் மடவாளொடு
பெற்ற மக்களும் பேணலொழிந்தனர்
குற்றமில் புகழ்க் கொண்டீச்சரவனூர்
பற்றலால் ஒரு பற்று மற்றில்லையே. 5929

இப்பாடல்களின் போக்கை உற்றுநோக்கினுல் இவை தனி வாழ்க்கை எதிரொலிகள் என்று யாரும் கூறத் துணியார்.

'கூற்ருயினவாறு' எனத் தொடங்கும் அப்பர் சுவாமி களின் முதற் பதிகம் அவர் தனி வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியின் எதிரொலியாகக் கூறப்படுவது சமண சமயம் சென்றிருந்த போது — அவர் தம் தமக்கையாரின் பிரார்த்தனை, இறைவன் சூலை நோய் கொடுத்து அவரைத் தடுத்தாளச் செய்கிறது என்பதே அத் தனிவாழ்க்கை நிகழ்ச்சி. சூலைநோயிலிருந்து விடுபடத் துடிக்கும் துடிப்பு இப்பதிகம் முழுவதும் தெளி வாகவே ஒலிக்கிறது.

முன்னம் அடியேனறியாமையினுன் முனிந்தென்னை நலிந்து
முடக்கியிடப்
பின்னையடியேன் உமக்காளும்பட்டேன், சுடுகின்றது சூலை
தவிர்த்தருளீர்
தன்னையடைந்தார் வினைதீர்ப்பதன்ருே தலையாயவர் தங்கட
னுவதுதான் 4162.

என்ற பாடலும்,

காத்தாள்பவர் காவல்இகழ்ந்தமையாற் கரைநின்றவர்
கண்டுகொள் என்றுசொல்லி
நீத்தாய கயம்புக நூக்கியிட நிலைகொள்ளும் வழித்துறை
ஒன்றறியேன் 4163.

என்ற பாடலும் அப்பர் சுவாமிகளின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சி யினைத் தெளிவாக விளக்குகின்றன. ஆயின்,

நெஞ்சம் உமக்கே இடமாகவைத்தேன் நினையாதொருபோது
மிருந்தறியேன்
சலம்பூவொடு தூபமறந்தறியேன் தமிழோடிசைபாடல்
மறந்தறியேன்

என்று அப்பதிகத்திலேயே வரும் வேறு சில பாடல்கள், அப்பர் சுவாமிகள் எப்போதுமே இறைபக்தியிலிருந்து விலகியதில்லை என்று கூறும்படி யாகவுள்ளது. இவ்வாறு கூறுவது முன்னர்க்குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளோடு முரணுவதாகவுள்ளது. மேலும் உயர்ந்தேன் மனைவாழ்க்கை யும் ஒண்பொருளும், வலித்தேன் மனைவாழ்க்கை மகிழ்ந்து, என்னும் பாடல்களும் அப்பர் மணம் செய்து இல்லறம் நடத்தவில்லை என்னும் வரலாற்றோடு மாறுபட்டுள்ளன. இவற்றைக் கொண்டு நோக்கும்போது அப்பர் சுவாமிகளின் வரலாற்றைக் கூறும் சேக்கிழார், அப்பர் பாடலை நன்கு படிக்கவில்லை எனல் வேண்டும்; அல்லாவிட்டால் அப்பர் பாடல்களுக்கு வேறு பொருள் கொள்ளவேண்டும். முன்னையது பொருளற்றது. பெரிய புராணத்தை ஒருமுறை படித்தாலே சேக்கிழார் சுவாமிகள் மூவர் தேவாரத்தையும் எந்த அளவுக்கு அழுந்திக் கற்றவர் என்பது விளங்காமற் போகாது. பெரியபுராணம் கூறும் சில வரலாற்று அடிப் படைகள் ஒருகால் பின்னர் மறுக்கப்படலாம். ஆயின் சேக்கிழார் சுவாமிகளின் தேவார அறிவு எக்காலத்திலும் மறுக்கப்படுதற்கில்லை. எனவே இப்பதிகத்திற்கு முரணின்றிப் பொருள் கோடலே தக்கது.

அண்மையில் அறிஞர் ஒருவர்—அப்பர் சுவாமிகள்—தம் தமக்கையார் நிகழ்த்திய செயல்களைத் தாம் செய்ததாகக் கொண்டு — சலம் பூவொடு தூப மறந்தறியேன், தமிழோடிசைபாடல் மறந்தறியேன்' — எனப் பாடினார்[8] என்பர். இவ்வாறு கூறக்காரணம் ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு என்பது அவர் தரும் விளக்கம்.

---

8. எஸ். வைத்தியலிங்கம் 'அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த் துறைக் கருத்தரங்கில் படித்த கட்டுரையில் கண்டது.

பொதுவாக இலக்கியத்தில் இரு கூறுகள் உண்டு. ஒன்று ஆசிரியன் நிலை; பிறிதொன்று வாசகன் நிலை. அப்பர் சுவாமிகள் — கவிஞர் என்ற அளவிலும் அடங்கிவிடுபவரல்லர்; சமயக்குரவருமாவர்.

''இந்நாயனர் 'ஆன்மாக்கள் புறச்சமயப்படுகுழியில் வீழாது, சைவமே சற்சமயம் என்று தெளிந்து, அதன்வழி நின்று சிவனை வழிபட்டு உய்யும்பொருட்டுத் தமது செயல்களாலும் திருவாக்குகளாலும் மெய்யறிவுச் சுடர் கொளுத்திய சமய குரவராயினர்[9] என்பர்.

இதனை விளங்கிக் கொண்டு பார்த்தால் சமுதாயச் சிந்தனைகளைத் தன் மேலிட்டுக் கொண்டு பாடுவதன் மூலம், அதனைப் படிப்பார் ஒவ்வொருவரும் அவ்வுணர்வுபெற்று, உலகியல் வட்டத்திலிருந்து இறைவட்டத்திற்சென்றுய்வர் என்று கருதியே இவ்வாறு பாடினர் எனல் வேண்டும். அப்பர் சுவாமிகளின் ஒரு பாடலைக் காண்போம்:

பாலனாய்க் கழிந்த நாளும் பனிமலர்க் கோதைமார் தம்
மேலனாய்க் கழிந்த நாளும் மெலிவொடு மூப்பு வந்து
கோலனாய்க் கழிந்த நாளும் குறிக்கோளிலாது கெட்டேன்
சேலுலாம் பழனவேலித் திருக்கொண்டீச்சரத் துளானே.

இப்பாடல் அப்பர் வாழ்க்கையோடு சிறிதும் இயைபில்லாத வொன்றே. தெளிந்த குறிக்கோளோடு முதுமைக்காலத்தில் கூட அவர் வாழவில்லை என்பதா? பக்திப் பாடல்களின் இயல்பை மறந்து வெறும் கருத்து விளக்கங்களாகக் கொண்டால் — பல பாடல்களிலும் முரண்களை அடுக்கிக் கொண்டே செல்லலாம்.

பக்திப்பாடல்கள் கூறும் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளைத் தனிவாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளாகக் கொண்டால் அடியவர்

9. ஆறுமுக நாவலர் பெரியபுராணம் திருநாவுக்கரசு நாயனர் புராணம் வசனம்

அனைவரும் 'அருணகிரியார்' வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்களே என்றுதான் கூறவேண்டும்.

சம்பந்தர் வாழ்க்கையில் மனைவி மக்களோடு வாழ்ந்தமையினை ஒருவன் நினைத்துப் பார்க்கவும் அஞ்சுவன்; ஆயின் அப்பெருமானே,

'பெண்டிர் மக்கள் சுற்றமென்னும் பேதைப் பெருங்கடலை
விண்டு பண்டே வாழமாட்டேன் வேதனை நோய் நலியக்
கண்டு கண்டேயுன்றன் நாமம் காதலிக்கின்ற துள்ளம்.' 539

என்று பாடும்போது, இங்கும் அவர் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியே பாடப்படுகிறது என்றால் இதுதான் தனி வாழ்க்கை அனுபவமென்றால் — கவிதைப் பயிற்சி மேலும் தெளிவாக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று என்றே தோன்றுகிறது.

சுந்தரர் வாழ்க்கையில்-பரவையார், சங்கிலியார் என்னும் இரு பெண்களை மணந்து வாழ்ந்ததாகக் கூறுவர். அவ்விருவரையும் அடைய இறைவனருளை வேண்டி நின்றமையினையும் அவர் வரலாறு கூறும். பரவையினையும் சங்கிலியையும் தந்து ஆண்ட ஒருவனாகவே இறைவனையும் காண்கிறார் சுந்தரர். அவ்விருவரையும் எங்கும் வெறுத்துக் கூறவில்லை. ஆயின் அவர் பாடல்களோ,

'வெறுத்தேன், மனைவாழ்க்கையை விட்டொழிந்தேன் 7763
மானை நோக்கியர் கண்வலைப்பட்டு
வருந்தியானுற்றவல்வினைக்கஞ்சி 7379
வாழ்வையுகந்தநெஞ்சே மடவார் தங்கள் வல்வினைப்பட்டு
ஆழ முகந்தவென்னையது மாற்றி' 8244

எனப் பாடுகின்றன. சுந்தரரும்-'பெண் இன்பத்தில் மெலியராகி வாழ்ந்தார்' என வரலாறு கூறுவதா?

மணிவாசகர் பாடலோ 'காமப் பிடிப்பிலிருந்து விடுதலை அடையத் துடிக்கும் துடிப்பைப் பாடுவது போன்றும் உள்ளது.

'வேனல் வேள் மலர்க்கணைக்கும் வெண்ணகை செவ்வாய் கரிய
பானலார் கண்ணியர்க்கும் பதைத்துருகும் பாழ்நெஞ்சே'
திருச். 19,

கனியின் நேர் துவர்வாயார் என்னும் காலால் கலக்குண்டு
காமவான்

சுறவின் வாய்ப்பட்டு இனியென்ன உய்யுமாறு என்றெண்ணி 27,

வேனில் வேள்கணை கிழித்திட மதிசுடும் அதுதனை நினையாதே
மானிலாங்கிய நோக்கியர் படிறிடை மத்திடு தயிராகி 40,

சுழிசென்று மாதர்த்திரைபொர, காமச் சுறவெறிய
அழிகின்றனன்

'கொள்ளேர் பிளவகலாத் தடம் கொங்கையர் கொவ்வைச்
செவ்வாய் விள்ளேன்'.

மணிவாசகர்-துடிப்போடும் கவிதை வீறோடும் இப்பகுதிகளைப் பாடக் கேட்கும்போது இவையெல்லாம் இப்பெரியோர்களின் வரலாறு என்பதா ?

இவர்கள் பாடியபோது, இறைவன் அருளை முற்றுகப் பருகி நின்றவர்கள் என்பதைக் கருதவேண்டும். இவர்கள் வாழ்க்கையின் முற்பகுதி உலகியல் வாழ்க்கை என்றும் பிற்பகுதி தெய்வீக வாழ்க்கையென்றும் பாகுபடுத்திச் சில பாடல்கள் இவர்கள் உலகியல் வாழ்க்கையை எதிரொலிப்பன ; சில தெய்வீக வாழ்க்கையை எதிரொலிப்பன' எனக் கூறிவிட முடியாது. தெய்வீக வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள் தங்கள் உலகியல் வாழ்க்கையினை நினைவு கூர்ந்துபாடினார்கள் என்று கொள்வதற்கும் இவர்கள் வரலாறும் பிறவும் துணை செய்ய வேண்டும். அவ்வாறு துணை செய்தபோது . ... இங்குக் கூறப்படும் இந்நிகழ்ச்சிகள்,

சமுதாய (பொது) வாழ்க்கைக் கூறுகளை தம்மேலிட்டுக் கூறுவனவாதல் வேண்டும். இவ்வாறு கூறுவன அனைத்தையுமே 'சர்வபூத ஹிருதயத்வம்' என்று கூறலே தக்கது. ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு என்பதும், ஒவ்வொருவருடைய

உணர்ச்சியோடும் உயிர் ஒன்றி நின்று அவர்கள் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தலே.

'தனி அனுபவம்' என்பது இவ்வடியார்களின் பாடலில் காணப்படும் ஞான அனுபவமின்றி வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளல்ல என்பதை இங்கு வற்புறுத்த வேண்டும். ஆழ்வார்கள் பாடல்களிலும் ஆங்காங்கே குறிப்பிடப்படும் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளையும் இவ்வாறு கொள்ளவேண்டும்.

இவர்கள் பாடல்களில் குறிப்பிடப்படும் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகள் கவிஞர்கள் தனிவாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளாகவிருக்கலாம். பொதுவாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளாகவிருக்கலாம். அந் நிகழ்ச்சிகளைக் குறிப்பிடாது அவர்கள்பெற்றுள்ள ஞான அனுபவத்தையே தன் அனுபவம் என்கிறோம்.

தெய்வ அனுபவம் உடையவர்கள் முதலில் ஞானியர். அடுத்துக் கவிஞர். இவர்கள் கவிஞர்களாக இல்லாவிட்டாலும், சமயத்துறையில் இவர்களுக்குத் தலைமையுண்டு, வாழ்வுண்டு. தங்கள் உலகியல் அனுபவத்தைப்பாடுபவர்களுக்குக் கவிதையே வாழ்வளிக்க வல்லது.

சமய உலகில்-தத்துவ உலகில், இவ்வடியவர்களுக்கும் பிறருக்குமுள்ள வேறுபாட்டினை விளக்குதலுண்டு; ஒருவர் மலத்தோடு கூடிய நிலையிலும் பிறிதொருவர் நின்மல நிலையிலும் நின்று பாடுவதாகக் கூறுவர். திருமுறைகளை விளக்கும் சபாபதி நாவலர் திருமுறை இலக்கியங்கள் திரோதானம் நீங்கிய அருள் நாத ஒலியும், மற்றைக் கலைப்புலவர்கள் பாடிய பாட்டுக்கள் மாயா நாத ஒலியுமாதலின் சிறிதும் தம்முள் ஒவ்வா மாணிக்கமும் செங்கல்லும் போல்வன அவை என விளக்குவர்[10]. ஆயின் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் இக்கருத்தோடு அமைதி அடைந்துவிடமாட்டார்கள்.

---

10. சபாபதி நாவலர் 'திராவிடப் பிரகாசிகை' இலக்கியமரபியல் பக் 172.

அருள்நாத ஒலி மாயாநாத ஒலி என்பவற்றைத் தத்துவ ரீதியாக விளக்க முடியுமே தவிர இலக்கிய நெறிநின்று விளக்க முடியாது. ஓர் ஆன்மாவின் வளர்ச்சி அல்லது பக்குவ நிலையினையே இத்தொடர்கள் உணர்த்துகின்றன. பக்குவ மடைந்தவர்களாகக் கருதப்படுகின்றவர்களைக் கொண்டு இவ்விளக்கத்தைக் கூறுவதின்றி ஒலி வேறுபாட்டை அறிதற்கு இது உபாயமாகுமெனத் தோன்றவில்லை. சமயத் துறையில் மந்திரங்களை விளக்கும்போது எழும் சிந்தனையே இங்குள்ளது.

இலக்கிய நிலையில்—கவிதை நிலையில், இவ்வேறுபாடு கவிதை உணர்ச்சியின் ஒலிக்கூற்றிலேயே காணப்படுவதாகத் தோற்றுகிறது. ஞானி ஒருவரின் 'துடிப்பு' அவ்வொலியால் உணரப்படுவதே. பாரதியாரின் கண்ணன் பாட்டுப் பரபத்திக்கு இலக்கியமன்று எனக் கூறுவதும் இக்கருத்தை விளக்கும்[11]. உலகியற் கவிதையிலும் பல்வேறு வகை உணர்ச்சித் துடிப்புக்களையும் நாம் கவிதைகளின் ஒலிக் கூற்றிலேயே கண்டு அனுபவிக்கிறோம். இவ்வனுபவமும் தன் மயமானதே; இவ்வனுபவ வேறுபாட்டுக்குரிய அடிப்படைக் கூறுகள் கவிதைகளில் காணப்படுவன என்றே கூறவேண்டும்.

சேக்கிழார் பிள்ளைத்தமிழ் பாடிய மகாவித்துவான் மீனாட்சிசுந்தரம்பிள்ளை அவர்கள், பத்திச் சுவை நனிசொட்டச் சொட்ட பாடிய கவிவலவ' எனப் பாடியதை நாம் கேட்டிருக்கிறோம். நாமும் அதனை உணர்கிறோம். இதனை எவ்வாறு உணர்கிறோம்? தனிப்பாடல் ஒன்றைப் பயின்ற அனுபவம் என்பதன்று. நூல் முழுவதும் கலந்து நிற்கின்ற ஒரு சுவையினை நாம் அனுபவிக்கிறோம் என்று கூறவேண்டும். எனவே பெரியபுராணம் போன்ற தெய்வ நூற்களில் கவிஞன் அனுபவம் நூல் முழுவதும் விரவி நின்று நமக்கு ஓர் இனிய சுவையினைத் தருகிறது. இதைப் போன்று கவிஞன் படைப்பு முழுவதும் விரவி நிற்கும் ஓசை, பாடும் பொருளோடுதான் மிகுதி

11. வ. வே. சு. ஐயர் முன்னுரை பாரதியார் கண்ணன் பாட்டு.

யாகக் கலந்து நிற்றல்—இவை, கவிதைகளின் மூலம் வெளிப் பட்டுக் கவிஞனின் ஞான அனுபவத்தை நமக்குக் காட்டு வனவாதல் வேண்டும்.

தெய்வ—அனுபவத்தை இறை—வட்டத்தில் நின்று பாடி ஞர்கள் என்கிறோம். அவ்வனுபவமும், இறைவனை அடைந்த பின்னர்ப் பெறுவதன்று; அவனை அடைவதற்கு மேற்கொள் ளும் ஒவ்வொரு செயலும் அடியவர்கள் அளவில் 'தெய்வ அனுபவமே. பக்தர்களின் பல்வேறு வகையான அனுபவங் களைப் பெரியோர்கள் விளக்குவர். எம்பெருமானை அனுபவித் தல் பலவகைப்பட்டிருக்கும். அவனுடைய திருநாமங்களைச் சொல்லி அனுபவித்தல், திருக்கல்யாண குணங்களைச் சொல்லி அனுபவித்தல், வடிவழகைச் சொல்லி அனுபவித்தல், அவ னெழுந்தருளிய திவ்விய தேசங்களின் வளங்களைச் சொல்லி அனுபவித்தல், அங்கே அபிமானமுள்ள ஸ்ரீ வைஷ்ணவர் களின் பெருமையைப் பேசி அனுபவித்தல், என்றிப்படிப் பலவகைப்பட்டிருக்கும் பகவதனுபவம். இவ்வகைகளில் பரம விலக்ஷணமான மற்றொரு வகையுண்டு. அதாவது ஆழ்வார் தாமான தன்மையை விட்டுப் பிராட்டியாருடைய தன் மையை ஏறிட்டுக் கொண்டு வேற்றுவாயாலே பேசி அனுப வித்தல் என்பர்[12]. சமயவுலகில் தெய்வத்தை அடைந்து அனுபவிப்பதைச் சாத்தியம் என்றும் மேற்கொள்ளும் உபா யத்தைச் சாதனை என்றும் கூறுவர். ஒரு நிலையில் சாதனையை யும் சாத்தியத்தையும் ஒன்றாகக் கருதுவதுமுண்டு.

சிறந்த அன்புப் பிணைப்பாகக் காதலன் — காதலி உறவினைக் கூறுவர். இறைவனிடம் ஆன்மாக்கள் கொண் டுள்ள உயர்ந்த அன்புப் பிணைப்புக்குக் காதலன் — காதலி உறவை உவமையாகக் கூறலுண்டு. இங்குப் பேசப்படுவதோ உவமையன்று, பாவனை. அன்பினால் இறைவனை அடையத் துடிக்கும் ஆன்மா தன்னைப் பெண்ணாகப் பாவித்து இறை வனைத் தன் தலைவனாகப் பாவித்து அன்பு செலுததுகிறது. இதனையே நாயக—நாயகி பாவமாகக் கூறுவது. ஆண்-பெண்

---

12. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் உரை

என்ற உணர்வு உடல் பற்றியதேயன்றி உயிர் பற்றியதன்று. இங்குக் கொள்ளும் உறவோ உயிர்பற்றியதே. இறைவனைக் கூடுவதிலுள்ள உயிர்த் துடிப்பினையே, இவர்கள் பாடல்களில் கேட்கிறோம். இங்குக் கூறப்படும் பாவனை வேறு, கவிஞன் ஒருவன் கதாபாத்திரங்களில் ஒருவனாகத் தன்னைப் பாவித்துப் பாடுதல் வேறு.

இளங்கோவடிகள்-கானல்வரியில்-தம்மைக் கோவலனாகவும் மாதவியாகவும் பாவித்துப் பாடுவதைக் காணலாம். இவ்வாறு பாடும் பாடல்களில்—கவிஞன் தனி வாழ்க்கை அனுபவங்கள் இடம் பெறுவதில்லை. சிறந்த வசனத்துறவியாக வாழ்ந்தவர் எனக் கருதப்படும் இளங்கோவடிகள் பல்வேறு உணர்ச்சிகளையும் — நிகழ்ச்சிகளையும் பாடினாலும் அவர் வாழ்வு வேறு, அவர் பாட்டு வேறு. காதல் — சுவையினை மிகுதியாகப் பாடிய திருத்தக்கதேவர் தனிவாழ்க்கையினைக்கூட சிலர் ஐயுற்றதாகவும்—தம் தூய நிலையை அவர் தெளிவுபடுத்தியதாகவும் வழங்கும் கதையும், கவிதைக்கும் கவிஞனுக்குமுள்ள தொடர்பினை வெளிப்படுத்தும். தன் அனுபவத்தைப் பாடுவது வேறு; பொது அனுபவத் தன்மயமாக நின்று பாடுவது வேறு. கவிஞர்கள் பொதுவாகத் தன்மயமாக நின்று பாடுபவர்கள் என்பதன்றித் தன் அனுபவத்தைப் பாடுபவர்களல்லர். இக்கவிஞர்களை 'நடிப்புக் கலைஞனோடு' ஒப்பிடலாம். ஒரு நடிகன் அரசனாகவும் பிச்சைக்காரனாகவும் நடிக்க முடியும். அவன் நடிப்பைப் பாராட்டவும் முடியும். அவன் அரச அனுபவமோ பிச்சைக்கார அனுபவமோ பெற்றவன் என்று கூறிவிட முடியாது. ஆயின் பக்திப் பாடல்கள் பாடியவர்கள் நிலை வேறு.

பக்திப்பாடல்கள் பொது அனுபவத்தைத் தன்மயமாக நின்றுபாடப்பட்டவை என்ற அளவில் அடங்கிவிடுவனவல்ல. தன் அனுபவத்தையே அவ்வாறு பாடியவை. பக்திப் பாடல்களைப் பாடியவர்களிடம் பல்வேறு வகையான, முரண்பட்ட வாழ்க்கைக் கூறுகளை நாம் காணமுடியாது. அவர்கள் பாடல்களும் அவ்வாறே உள்ளன. அவர்கள் அனுபவமெல்

லாம் தெய்வ—அனுபவமே. அஃதொன்றினையே பாடுகின்றனர். தனி வாழ்க்கையிலும் — தெய்வச் சிந்தனை — தெய்வத்தைப் பற்றிய பேச்சு; தெய்வத்தொண்டு; தெய்வத்தோடு ஒன்றிப் பிணைந்த வாழ்க்கை அவர்கள் வாழ்க்கை. இவ்வாறு தெய்வத்தோடு ஒன்றிப் பிணைந்த பிணைப்பிலே, அவர்கள் பெற்ற அனுபவத்தை வெளிப்படுத்துகின்றனரே யன்றி, அவர்கள் கவிதைக்குப் பல்வேறு பொருள்களில்லை. தன்னை இறைவனின் அடிமையாகவோ, மகனாகவோ, தோழனாகவோ, நாயகியாகவோ, தந்தையாகவோ கொண்டு அன்பு செலுத்தலாம். இப்பாவனைகளையே நாம் இங்குக் கருத வேண்டும். தான் விலகி நின்று பல்வேறு கதாபாத்திரங்களுக்கியையப் பாடிச் செல்லும் 'பாவனை' உலகு வேறு. இப்பாவனாசக்தி கற்பனையின் ஒரு கூறு. அடியவர்கள் பாவனை வாழ்க்கை அனுபவத்தின் ஒரு கூறு; சமயசாதனையின் ஒரு கூறு.

இங்குப் பிறிதொன்றையும் குறிப்பிட வேண்டும். நாயகன் நாயகி பாவம், ஆண்டான் அடிமை உணர்வு போன்றவையும் 'கற்பனையின் கூறாக இருப்பதற்கில்லையா? என வினவும்போது அவ்வாறும் கொள்வதற்கு இடமுண்டு என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். எடுத்துக் காட்டுக்குஇந்நூற்றாண்டைய கவிஞரான பாரதியாரையே எடுத்துக் கொள்வோம். கண்ணன் என் காதலன், கண்ணன் என் சேவகன், கண்ணன் தீராத விளையாட்டுப்பிள்ளை, கண்ணம்மா என் காதலி........ ...இவ்வாறெல்லாம் பாடுவதும் கவிதைக் கூறாகிய பாவனாசக்தியின் வெளிப்பாடே. அடியவர்களின் வாழ்க்கையிலுள்ள 'பாவனை' தெய்விகச் சாதனையின் தோற்றங்கள். மேலும் சாதனையின் தோற்றங்களாகிய இப் பாவனை கவிஞர்கள் அல்லாதாரிடத்திலும் காணுமொன்றே. அடியவர்கள் பலரும் கவிஞர்களாகவே வாழ்ந்தார்கள் எனக்கூற முடியாது. சென்ற நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இராம கிருஷ்ணரைஎடுத்துக் கொள்வோம். ஞான சாதனை பலவகையான பாவனைகளின் மூலம் நிகழ்ந்தமையினை அவர் வாழ்க்கை வரலாறு கூறுகின்றது. இப்பெரியவர்கள் வாழ்க்கையில்—

'ஏறிட்டு' எனக் கூறினும் உண்மையில் அவர்கள் பக்குவ நிலையினால் தாமாகவே இப்பாவனைகள் அமைந்து விடுகின்றன.

''இங்கு ஆழ்வார்கள் ஸ்திரீ பாவனையை ஏறிட்டுக் கொள்ளவில்லை. அந்த அவஸ்தை தானே பரவசமாக வந்து சேருகின்றது. தண்டகாரண்ய வாசிகளான முனிவர் இராமபிரானது சௌந்தர்யத்திலீடுபட்டுப் பெண்மை விரும்பி மற்றொரு பிறப்பில் ஆயர் மங்கையராய்க் கண்ணனைக் கூடினர் என்பது ஐதிகம் ஆழ்வார்கள் அப்படியின்றியே அப்போதே பெண்மையை அடைந்து புருஷோத்தமனை அனுபவிக்கக் காதலிக்கின்றனர்'' என ஆழ்வார்கள் கொண்ட நாயகி நாயக பாவத்தை விளக்குவர். இப்பெரியார் விளக்குவது போன்று ஒன்று ஏறிட்டுக் கொண்டது; பிறிதொன்று இயல்பாக வந்து சேருவது.

இதற்கேற்ப அடியவர் பாடல்களில் வரும் நாயக நாயகி பாவப் பாடல்களுக்கும், கவிஞர்களின் கற்பனை விளைவால் மேற்கொள்ளப்படும் நாயக—நாயகி பாவப் பாடல்களுக்கும் வேறுபாடு இருக்கத்தான் வேண்டும். ஒன்றில் 'அப்பாவம்' கற்பனையினால் இயக்கப்படும்; பிறிதொன்றில் 'உணர்வினால்' இயங்கும். இவ்வாறு உணர்வினால் இறைவனோடு ஒன்றிப் பாடுபவர்களை நாம் மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்கள்—Mystic poets - Devotional mystics எனல் வேண்டும். கற்பனையின் கூறாகக் கொண்டு பாடும் கவிஞர்கள் உலகியற் கவிஞர்களே. கவிதையில் காணப்படும் தெய்வக் கூட்டுறவும், அதனை வெளிப்படுத்தி நிற்கும் உணர்வு நலனும், ஒலிக் கூறுமே மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்களை இனங்காட்டி நிற்பன எனக் கூறவேண்டும்.

மெய்யுணர்வு:

இம்மெய்யுணர்வு இந்தியத் தத்துவ அறிஞர்கள் கூறும் ஞானப்பேறே.' மெய்யுணர்வை விளக்கும் வள்ளுவர்,

எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு

என்பர்.

இதற்கு உரை எழுதிய பரிமேலழகர் 'பொருள்தோறும் உலகத்தார் கற்பித்துக் கொண்டு வழங்குகின்ற கற்பனை களைக் கழித்து, நின்ற உண்மையைக் காண்பதென்றவாறு யிற்று அஃதாவது கோச்சேரமான் யானைக்கட்சேஎய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறை என்றவழி அரசன் என்பதோர் சாதியும், சேரமான் என்பதொரு குடியும் வேழ நோக்கினை உடையான் என்பதோர் வடிவும், 'சேய்' என் பதோர் இயற்பெயரும், மாந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை என்பதோர் சிறப்புப் பெயரும், ஒரு பொருளின்கண் கற்பனை யாகலின், அவ்வாறுணராது நில முதல் உயிரீறாகிய தத்துவங் களின் தொகுதியென வுணர்ந்து அவற்றை நில முதலாகத் தத்தம் காரணங்களுள் ஒடுக்கிக் கொண்டு காரண காரி யங்கள் இரண்டுமின்றி முடிவாய் நிற்பதனை உணர்தலாம்' என விளக்குவர். பல தன்மையவாகத் தோன்றும் புறப் பொருள்களில் மெய்யுணர்வாளன் கருத்துச் செல்வதில்லை. பலவற்றையும் ஊடுருவி நிற்கும் ஒரே பொருள், மெய், அவனைக் கவர அக்கவர்ச்சியில் பெற்ற அனுபவத்திலேயே அவன் திளைக்க விரும்புகிறான். இத்தகைய மெய்யுணர் வாளன், மெய்யுணர்வாளன் என்ற அளவில் அமைந்து விடாது தன் அனுபவத்தைக் கலைச்சிறப்போடு படைக்கும் போது 'மெய்யுணர்வுக் கவிஞன்' ஆகின்றான்.

சிறந்த கவிஞன் சிறந்த மகரிஷியாகவுமுள்ளான் எனக் கூறுவதும் இக்காரணம் பற்றியே. கவிஞர்களாகவில்லாத மெய்யுணர்வாளர்கள் தாங்கள் அனுபவித்த அனுபவ — உண்மையை அறிவுக்கு விருந்தாக விளக்கும்போது அவர் களைத் ''தத்துவ ஞானிகள்'' என்கிறோம். பெற்ற மெய் யுணர்வு அனுபவத்தைத் தன்மயமாக நின்று உணர்வுக்கு விருந்தாகப் படைப்பவர்கள் 'மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்கள்'. கவிஞர்கள் ஏதேனும் ஒரு பொருளில் அழகினைக் கண்டு

அனுபவித்துத் தாம் கண்ட அழகனுபவத்துக்குச் சொல் வடிவு தந்து கவிதையினைப் படைப்பர். பொருளின் மேனிலையில் தோன்றும் அழகு ஒன்றினென்று வேறு பாடுடையதாகவும் ஒப்புமைப்படுத்திக் காண்பதாகவும் அமைவது. பொருளின் அகத்தே பலவாகவன்றி ஒன்ருக, ஒப்புமைப்படுத்திக் காணமாட்டாத நிலையில் தோன்றும் பேரழகினையே நம்மவர்கள் 'இறை' என்ருர்கள். பேரழகனுக விளங்கும் இறைவனுல் கவரப்பெற்று இறையனு பவத்தில் திளைத்துப் பாடிய இறையனுபவப் பாடல்கள் மெய்யுணர்வுப் பாடல்களே. நாலாயிரமும் திருமுறைகளும் பெரிதும் இவ்வகையான் அமைந்த பாடல்களே. இறை வனேடு கலந்து பெற்ற பேரின்ப அனுபவத்தையே திருமா லடியார்களும் சிவனடியார்களும் பாடுகின்றனர். இவ்வடி யார்கள் அனுபவம் மெய்யுணர்வு அனுபவமே.

'மேலைநாட்டு அறிஞர்களின் கருத்துப்படி தியானம் கலந்து நிற்றல் - அல்லது பிற உள் அனுபவங்களால் உள் ளொடுங்கி நிற்றல் அல்லது பேரின்ப நிலையில் இறைவனேடு கூடிநிற்றலையே மெய்யுணர்வு (Mysticism) என்பர். மக்களுயிர் இறைவனேடு கொள்ளும் ஐக்கிய உறவையே இது உணர்த் தும்13 என்பர். இவ் விளக்கமும் இவர்களை மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்கள் எனக் கூறுவதற்கேற்றதே.

திருமாலடியார்கள், சிவனடியார்கள் எனக் கூறும்போது பெரும்பாலும் திருக்கோவில் வழிபாட்டில் திளைத்து நின்ற வர்களையே நாம் கருதுகிரேம். எனவே "இவ் வடியார்கள் பாடியன விக்கிரக ஆராதனைப் பாடல்களே; விக்கிரக ஆராதனையில் தோன்றி விக்கிரக ஆராதனையைத் தூண்டும் பாடல்கள் என்பதன்றி மெய்யுணர்வனுபவமே இவ்வடியார் பாடல்களுக்குக் காரணம் என்று எவ்வாறு கூறுவது? என்ற வினு எழலாம். இங்கு இந்துக்களின்—குறிப்பாக சைவ, வைணவர்களின் திருக்கோவில் வழிபாடு தவறுதலாகக் கொள்ளப்படுகிறது என்றே கூற வேண்டும். இக்கவிஞர்கள்

13. Das Gupta S. N. 'Hindu Mysticism' N. Y. 1959 (Preface)

முன் காட்சி தருவது பெரும்பாலும் திருக்கோவில்களே என்பதுண்மை. திருக்கோவில்களின் புறத்தோற்றமும் ஆங்காங்கே கவிதைகளில் சுட்டப்படுகலும் உண்மையே. ஆயின் இவர்கள் கோவில் தரிசனம் ஒரு சடங்கன்று. இங்குச் சேக்கிழார் சுவாமிகள் சுந்தரர் தரிசித்த சிதம்பர தரிசனத்தைப் பாடுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

> ஐந்து பேரறிவும் கண்களேகொள்ள அளப்பரும் கரணங்கள் நான்கும்
> சிந்தையேயாகக் குணமொருமூன்றும் திருந்து சாத்து விகமேயாக
> இந்துவாழ் சடையானுடும் ஆனந்த எல்லையில் தனிப்பெருங்கூத்தின்
> வந்த பேரின்ப வெள்ளத்துள் திளைத்து மாறிலா மகிழ்ச்சியில் மலர்ந்தார் 14

இத்தகைய தரிசனம் சடங்காக இருப்பதற்கில்லை; அகதரிசனத்தின் புலப்பாடே. கவிஞர்களின் மெய்யுணர்வனுபவம், திருக்கோவிலில் கோவில்கொண்டிருக்கும் திருக் கோலத்தின் முன் - நிற்கும்போது, அத்திருவடிவங்களைச் சிந்திக்கும்போது, பாடல்களாக வெளிவருகிறது.

'பிரமம் ஸத்யம் சகத் மித்யா' எனக் கூறும் ஞானியர்களின் மெய்யுணர்வு, உலகம் நிலையற்றதெனக் கண்டு, நிலையான பொருள் எது' என்று நாடும் தத்துவ விசாரத்தால் எழுந்தது. இவ்வருட்கவிஞர்கள் தம் அகக் கண்ணால் கண்டுவிட்ட மெய் தரிசனத்தோடு உணர்வு ஒன்றிய அனுபவமுடையவர்கள். தத்துவ விசாரத்தால் மெய்யைக் காண முயல்கின்றவர்களல்லர். 'இங்குக் கூறப்படும் மெய்யுணர்வுக் கோட்பாட்டின்படி, இறுதியான 'மெய்யை' உணர, தரிசிக்க அறிவு (Reason) போதுமானதன்று. இக்கோட்பாடு இறுதி மெய்யை அடையப் பிறிதொன்றில் உறுதி உடையது' என்பர்15.

---

14. பெரியபுராணம். தடுத்தாட்கொண்ட நாயனர் புராணம் 252.
15. Das. Gupta Hindu Mystcism

மெய் தரிசனத்தோடு 'உணர்வு ஒன்றிய மெய்யுணர்வு அனுபவம், இறைவனோடு கலந்து நிற்கும்' அத்துவித அனுபவமே.

அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்றான் தானே - அறிகின்ற
மெய்ப்பொருளும் தானே விரிசுடர்பார் ஆகாயம்
அப் பொருளுந் தானே அரன்16

என்று காரைக்காலம்மையார் பாடுவதும் இத்தகைய அனுபவத்தையே. இங்குக் காண்போன், காட்சி, காணப்படு பொருள் இவை ஒன்றிக்கலந்த நிலையே நினைக்கப்படுகிறது. பொதுவாக இந்துக்கள் 'ஞான அனுபவம்' எனக் கூறுவதும் இதனையே. இவ்வடியார் பாடல்கள் உணர்த்தும் 'ஞான அனுபவம் அறிவு முனைத்து நிற்ப 'ஒன்றே உண்மை' என்று நிலைநாட்ட முயலும் அத்துவிதக் கோட்பாடன்று. 'உணர்வு முனைத்து நிற்ப உள்ளக் கனிவோடு எல்லாவற்றிலும் இறைவனையே காணும் அத்துவிதக் கோட்பாடு எனல் வேண்டும் (சர்வாத்மபாவம்). எல்லாவற்றிலும் இறைவனையே காணும் போது இறைவனில் தாம் ஒடுங்கி நிற்பதாகவும் கண்டு பாடுகின்றனர்.

என்னெஞ்சத் துள்ளிருந்திங்கு இருந்தமிழ்நூல் இவை
மொழிந்து
வன்னெஞ்சத் திரணியனை மார்விடந்த வாட்டாற்றான்
மன்னஞ்ச பாரதத்துப் பாண்டவர்க்காப்படைதொட்டான்
நன்னெஞ்சே நம்பெருமான் நமக்கருள்தான் செய்
வானே 6 - 4.

என்பது நம்மாழ்வார் பாட்டு. திருவாட்டாற்றில் கோவில் கொண்டிருக்கும் பெருமானையே இவ்வாறு பாடினாலும் அப் பெருமானே தம் நெஞ்சினுள்ளிருந்து தமிழ்ப் பாடல்களைப் பாடியருளுவதாகவும் கூறுவர். தன் முனைப்பற்று இறையுணர்வில் நின்று பாடுகின்றனர் என்பதே இதன் கருத்து.

16. காரைக்காலம்மையார் அற்புதத் திருவந்தாதி 20

இத்தகைய ஞான அனுபவத்தையே 'அத்துவித நிலை' எனல் வேண்டும். இவ்வத்துவித நிலையில் நின்று பாடுவதை அவர்கள் பாடல்களே நமக்குணர்த்தும்.

சீர்கண்டு கொண்டு திருந்து நல்இன்கவி
நேர்பட யான் சொலும் நீர்மை இலாமையால்
ஏர்விலா என்னைத் தன்னாக்கி என்னால் தன்னைப்
பார்பரவு இன்கவி பாடும் பரமரே 3653.

நான் பாடவில்லை; இறைவன் என்னைக் கருவியாக வைத்துக் கொண்டு தானே தன்னைப் பாடிக்கொண்டான், என மீண்டும் மீண்டும் பாடக் கேட்கிறோம்.

'அன்று என்னைத் தன்னாக்கி, என்னால் தன்னை
இன்தமிழ்பாடிய ஈசன்' 3649.

என்சொல்லால் யான்சொன்ன இன்கவி என்பித்துத்
தன்சொல்லால் தான் தன்னைக் கீர்த்தித்தமாயன்' 3650.

என்று ஒரு பாசுர முழுவதும் (VII - 9) தம் அத்துவித அனுபவத்தையே, அனுபவித்த இன்பக் கிளர்ச்சியோடு பாடுகிறார். என்னைத் தன்னாக்கி என்பது, இறைவனும் ஆழ்வாரும் கலந்து நின்ற கலப்பை உணர்த்துவதே. பரிபூரண ஞானம் சித்திக்கும்போது ஆன்மாவும் இறையும் வேறுவேறாகவின்றி ஒன்றிப் பிணைந்து விடுதலையே நம் சமயங்கள் கூறும்; ஆன்மாவும் இறைவனும் அத்துவிதமாகிவிடுவதையே கூறும். இவ் வனுபவம் பிற அடியவர்களும் சுட்டுவதே.

மன்னா இம்மனிசப் பிறவியை நீக்கித்
தன்னாக்கித் தன் இன்னருள்செய்யும் தலைவன் 1043.

என்பது திருமங்கை மன்னன் பாடல்.

சம்பந்தர் தாம் பாடிய சிலம்பையங்கோட்டூர்ப்பதிகம் முழுவதிலும் தாம் இறைவனோடு கலந்துபெற்ற அத்துவித உணர்விலேயே பாடுவதை 'எனதுரை தனதுரையாக' என மீட்டும்மீட்டும் கூறுவதன் மூலம் விளக்குவர்.

நீருளான் தீயுளான் அந்தரத்துள்ளான் நினைப்பவர்
மனத்துளான் நித்தமாஏத்தும்
ஊருளான் எனதுரை தனதுரையாக ஒற்றைவெள்
ளேறுகந் தேறிய வொருவன்
பாருளார் பாடலோடாடல் அறாத பண்முரன்றஞ் சிறை
வண்டினம்பாடும்
ஏருளார்பைம்பொழில் இலம்பையங் கோட்டூர் இருக்கை
யாப் பேணிஎன்எழில் கொள்வதியல்பே. 826.

இவ்வாறு கூறுவதோடு கருக்குடி மைந்தன் தன்னொளியான ஞானசம்பந்தன்! என்றும் தம்மைக் கூறுவர். தாம் முற்றாக இறைவனிடம் ஒன்றி நிற்பதை,

சிந்தையுள்ளும் நாவின்மேலும் சென்னியு மன்னினான்
வந்தெனுள்ளம் புகுந்து மாலைகாலை ஆடுவான் 795

என்னும் அடிகளாலும் வெளிப்படுத்துவர்.

அப்பர் சுவாமிகளும், இறைவனோடு ஒன்றி நின்று பெற்ற அத்துவித அனுபவமே தம் பாடலுக்குக் காரணம் என்பதைக் குறிப்பிடாமலில்லை.

முன்னைப்
பந்தமறுத்தாளாக்கிப் பணிகொண்டாங்கே
பன்னியநூல் தமிழ்மாலை பாடுவித்தென்
சிந்தை மயக்கறுத்த திருவருளினானைச்
செங்காட்டங் குடியதனிற் கண்டேன் நானே

முன்னைப் பந்தங்கள் அறுக்கப் பெற்று, இறைவனுக்கு அடிமையான நிலையிலேயே அப்பர் பாடினார் என்பதே இதன் பொருள். இறைவனுக்கே அடிமையான நிலை சிவஞானம் கைகூடிய நிலையே. அந்நிலையில் இறைவனே பாடுவிக்கின்றான்; அப்பர் பாடுகிறார். இறைவனே என்னுள் கலந்து நின்று பாடுகின்றான். என்னுள் கலந்து நின்று என்னைக் கருவியாகக் கொள்வதற்குமுன் அவன் என்னைத் தன்னியல்பினனாக்கி விட்டான். தன்னியல்பில் நான் கட்டுண்ட ஆன்மா

(பத்தான்மா). அவன் விடுபட்ட உயிர் (முத்தான்மா). அவன் என்னையும் முத்தான்மாவாக்கி விட்டான் என்பதனையே 'பந்தமறுத்து' என்னும் தொடர் விளக்குகிறது' என்னையும் முத்தான்மாவாக்கிக் கலந்து நின்றாலும் அங்கும் நான் அடியவனாகவும் அவன் பிரானாகவும் கலந்து நிற்றலே உண்டு 'என்பதைத்தான் ஆளாக்கி' என்றும் கூறுவர் (ஆள் - அடிமை).

இவர் சீவன்முத்தி பெற்றவர் என்பதை அறிஞர்கள் விளக்குவது இங்குக் கருதத்தக்கது. "இத்திருநாவுக்கரசு நாயனார், தீவிரதர சத்திநிபாதமுடையவராய், சிவனது திருவருளினாலே மலவிருள் நீங்கிச் சிவத்துவம் விளங்கப் பெற்று, சிவானந்தம் மேலிட்டுச் சீவன் முத்தராய் இருந்தார். சிவானந்த விளக்கத்துக்கு அடையாளம் ஆனந்த அருவியும், புளகமும், விம்மலும், தழுதழுத்தலும், பரவசமும் இடையறாதெழும் அத்தியற்புதச் சின்மயமாகிய பாடலுமாம்...இவரது சிவானந்த விளக்கம், இவர் திருவாய் மலர்ந்தருளிய திருப்பதிகங்களினாலே மெய்யுணர்வுடையார்க்குத் தெள்ளிதின் விளங்கும். இவர் அருளிச்செய்த தமிழ் வேதமாகிய தேவாரம் சிவ—வாக்கியம் என்றே ஐயந்திரிபறத் துணியப்படும்."

இத்தகைய விளக்கமும் அப்பர் சுவாமிகளின் பாடல் அத்துவித அனுபவத்தின் வெளிப்பாடே என்பதை நன்குணர்த்தும். மேலும் சிவனே தமக்குக் கவித்திறன் அளித்ததையும் அப்பர் சுவாமிகள் குறிப்பிடுவர்.

> பண்ணிய செந்தமிழறியேன் கவியேன் மாட்டேன்
> எண்ணொடு பண்ணிறைந்த கலைகளாய
> தன்னையும் தன் திறத் தறியாப் பொறியிலேனைத்
> தன் திறமும் அனுபவித்து நெறியுங்காட்டி 7141.

என்னும் பாட்டில், எனக்குக் கவித்திறனுமில்லை, செந்தமிழ்ப் பயிற்சியுமில்லை, கலைகளாகவும் கலைகளை வெளிப்

படுத்தும் திறமாகவுமுள்ள இறைவனே அவனே எனக்கு அறிவித்தான்' என்பர். எனவே பாட்டுவித்தால் ஆரொருவர் பாடாதாரே' என்ற வகையிலே அப்பர் பாடல்கள் நமக்குக் கிடைத்தன எனல் வேண்டும்.

அப்பர் சுவாமிகளைப் போன்று மணிவாசகரும், 'நாயேனைத் தன்னடிகள் பாடுவித்த நாயகனை' (226) எனக் குறிப்பிடுவதோடு தற்போதம் ஒழிந்து சிவபோதத்தில் நின்றே கிளர்ந்து பாடவிரும்புவதையும் உணர்த்துகிறார்.

> அவமாய தேவர் அவகதியில் அழுந்தாமே
> பவமாயம் காத்தென்னை ஆண்டுகொண்ட பரஞ்சோதி
> நவமாய செஞ்சுடர் நல்குதலும் நாமொழிந்து
> சிவமானவா பாடித் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ.

என்பது திருத்தெள்ளேணம். பாடித் தெள்ளேணம் கொட்டல் ஒருவகை மகளிர் விளையாட்டு. இங்கு அதனைக் குறிப்பிடுவதாக அமைந்திருப்பினும் தாம் எந்நிலையில் நின்று பாடுவதாகக் கூறுகிறார் என்பது கருதத்தக்கது. பாடுதல் என்பது இங்குப் புகழ் கிளத்தலே. இதனை இருவகையில் விளக்கலாம். இறைவன் புகழைக் கிளத்தல் என்பது ஒன்று, பிறிதொன்று 'நாம்' என்ற குறுகிய வட்டத்திலிருந்து 'சிவம்' என்ற பேரெல்லையை அடைந்துவிட்ட பேற்றைப் புகழ்தல். இதுவும் ஒரு வகையில் இறைவனைப் புகழ்தலே. குறுகிய வட்டத்திலிருந்து பேரெல்லையிற் சென்று சேர்தல் என்பது இங்கு 'அத்துவித' அனுபவம் பெறலே. அப்பேற்றைச் சிறப்பித்துப் பாடுவதாக அமைந்தாலும் அப்பேறே பாடுவதற்கும் காரணம் என்பதை மறந்துவிட முடியாது. 'தந்தது உன்தன்னை, கொண்டது எந்தன்னை' என்ற அடிகள் வாக்கும் இதனை விளக்குவதே.

இவ்வனுபவத்தை வேறு வகையாக விளக்குவதென்றால் தன்னுணர்வை வென்று இறையுணர்வில் முனைத்து நிற்றலாகக் கொள்ளவேண்டும். ஒருவன் உணர்வு நிலையில் மூன்று படிகளைக்கண்டு கூறமுடியும். 1. தன் உடலுணர்வில் நிற்றல்,

2. ஆன்ம உணர்வில் நிற்றல். இங்கு உடலுணர்வு அமைக்கப்படுகிறது. 3. இறையுணர்வில் நிற்றல். இங்கு உடலும் உயிரும் அடிமையாக, இறையுணர்வு முனைத்து நிற்கிறது. இவ்வாறு இறையுணர்வில் முனைத்து நிற்றலையே இங்கு அத்துவித அனுபவம் எனல் வேண்டும். பக்தி நெறியினர் கூறும் பாங்கிலேயே. இத்தெய்வக் கவிஞர்கள் தம் அருட்பாடல்களுக்கு விளக்கம் கூறவேண்டும். அகம் பிரம்மாஸ்மி, தத்துவமஸி... போன்ற 'மகா வாக்கியங்கள் கூறும்' ஞான அனுபவமே இந்துமதத்தின் பல பிரிவினரும் இலட்சியமாகக் கொண்டு வாழ்வது. அடியவர்கள் பல பாடல்களிலும் இவ் வாக்கியங்களின் எதிரொலிகளை நாம் காணுமலில்லை.

நாற்றுனத்து ஒருவனை 'நானுய பாவனை' 7610

என்பர் சுந்தரர்.

மெய்ப்பரம்பொருள் சேர்வார் தாமேதனுகக்
செய்யுமவன் 1365

என்பர் சம்பந்தர்.

சிவமாக்கி எனையாண்ட அத்தன் 648

என்பர் மணிவாசகர்.

'யானே நீ என் உடைமையும் நீயே' 3107

என்பர் நம்மாழ்வார்.

இவ்வருட்பாடல்களில் அவ்வாக்கியங்களின் ஒலிகளைத் தெளிவாகக் கேட்கிறேம். இங்குப் பக்திநெறியினர் கூறும் 'அத்துவித விளக்கம்' சிந்திக்கத் தக்கது. சைவர்கள் அடிப்படை உண்மைகளாக மூன்று பொருள்களைக் கூறுவர். 1. பதி. 2. பசு. 3. பாசம். வைணவர்கள் இவற்றை ஈசுவரன் சித்து, சடம் என்பர். பசு—பாசத்தை விடுத்துப் பதியோடு ஒன்றி நிற்றல்—ஞானப்பேருக, அத்துவிதப் பேருகக் கூறப் படும். சித்துத் தனக்குச் சரீரமாக அமைந்துள்ள சடப்பொருளோடு தன்னை ஒன்றுவித்து வாழாது தன்னைச் சரீரமாகக்

கொண்டு நிற்கும் இறைவனோடு தன்னை ஒன்றுவித்து வாழ்தல் வைணவர்கள கூறும் ஞானப் பேறு அல்லது அத்து விதப் பேறு.

இவ்வடியார்களைப் பொறுத்த அளவில் 'அத்துவிதம்' ஓர் தத்துவ விளக்கமன்று. ஓர் அனுபவ உண்மை. இக் கோட்பாட்டிற்குச் சிறந்த விளக்கவுரை எழுதிய பெரியோர் கள் பலரும்—சங்கரர், இராமானுசர், மெய்கண்டார் போன்ற ஆசாரியர்கள் — இப்பாடல்கள் தோன்றியபின் தோன்றியவர்களே. (சங்கரர் நம்மாழ்வாருக்கு முன் தோன்றியவராகவும் இருக்கலாம்; ஆயின் சம்பந்தருக்குப் பின் தோன்றிவரே·[17]) இவ்வாசாரியார்களுள் இராமானுசர் உபநிடத விளக்கத்துக்கு ஆழ்வார்கள் பாடலைத் துணையாகக் கொண்டுள்ளமை தெளிவு. மெய்கண்டார் அல்லது அருணந்தி சிவம், தம் விளக்கத்துக்குத் திருமுறைகளைத் துணையாகக் கொண்டமை தெளிவு எனக் கூறமுடியாது போயினும், இவர்கள் சரியை, கிரியை போன்ற சாதனை களையோ ஜீவன் முத்தர்களையோ விளக்கும்போது சமயக் குரவர்களையே எண்ணியிருக்க வேண்டும்[18] என்று கூற முடியும். சங்கரர், ஞானசம்பந்தர், போன்றவர்களை அறிந் திருப்பினும் பௌத்தர்களோடு வாதிட்டு அந்நெறியை இந்தியாவிலிருந்து வேருடன் களைய முற்பட்ட முயற்சியில் பௌத்தச் சிந்தனைகள் அவருள்ளத்தில் இடம்பெற்றிருந்த அளவு,[19] தாம் பிறந்த தென்னிந்தியாவிலேயே பரவியிருந்த பக்தி இயக்கப் பாடல்கள அவரைத் தொடவில்லை என்பர். பக்திநெறியை எண்ணி உபநிடதங்கள் கூறும் அத்துவிதக் கோட்பாட்டை விளக்கிய விளக்கமே இவ்வருட் பாடல்

---

17. சங்கரரே சம்பந்தரைக் குறிப்பிட்டு எழுதியுள்ளார் என்பர்.

18. சிவஞான சித்தியார் பாடல்களின் துணைகொண்டு இதனை விளக்க முடியும்.

19. இச்சிந்தனையின் மிகுதியினால் வைணவர்களில் இவரைப் பிர சன்ன பௌத்தர்' எனக் கூறுவாருமுளர்.

களுக்கு ஏற்ற விளக்கமாகும் எனக் கூறினும் இப்பேரடியார் களின் தெய்வ—அனுபவம் முற்றுக அத்தத்துவக் கண்ணுடி யில் கண்டுவிட முடியும் ஒன்ருகத் தோன்றவில்லே. மன வாக்கிற்கு எட்டாத பேரின்ப அனுபவத்தை 'அறிவு முனைத்து நிற்க மேற்கொள்ளப்படும் தத்துவ' அடிப்படையில் விளக்க முற்படும்போது கருத்து வேற்றுமை ஏற்படுதல் இயல்பு. விசிட்டாத்துவிதம்,[20] சுத்தாத்துவிதம்[21] என அடைகொடுத்து அத்துவிதத்தை விளக்குதல் இப்பாடல்களே அனுபவித்துணர்தற்கு இன்றியமையாதெனத் தோன்ற வில்லே. பொதுவாக அத்துவிதம் எனக் கூறினுல் போதும்.

அத்துவிதம், என்பதற்கு உபநிடதங்கள் சிலவற்றுக்குச் சங்கரர் கூறும் விளக்கத்தைக் கொண்டு கூறும் கருத்து 'ஒன்றே உண்மை' என்பது. இதனேக் கொண்டு அருட் பாடல்களே விளக்கிவிட முடியாது. ஆன்மா இறையுண்மை யில் தோய்ந்து நிற்றல், கலந்து நிற்றல், ஆன்மபோதத்தை இழந்து தெய்வபோதத்திலேயே நிற்றல் என்றுதான் 'அத்து விதம்' என்பதற்கு இங்குப் பொருள் கூறவேண்டும். அத்து விதக் கோட்பாட்டை நிறுவ முயலுதல் என்பதொன்று; அத்துவித இன்பத்தில் திளேத்தல் என்பது பிறிதொன்று. இத் தெய்வக் கவிஞர்கள் அனைவரும் அத்துவித இன்பத்தில் திளேத்தவர்கள். அவர்கள் பாடல்களில் இத்திளேப்புப் பல நிலேகளில் வெளிப்படுகிறது.

சிந்தை புள்ளும் நாவின்மேலும் சென்னியும் மன்னினுன்
வந்தெனுள்ளம் புகுந்து மாலே காலே சூடுவான் 795

எனப்பாடுவர் சம்பந்தர்.

உன்னுடைய விக்கிரமம் ஒன்றுஒழியாமல் எல்லாம்
என்னுடைய நெஞ்சகம்போல் சுவர்வழி
எழுதிக்கொண்டேன் 468

என்றும்,

---

20. 'இராமாநுசரின் அத்துவித விளக்கம்'
21. சித்தாந்த உரைகளில் காணும் 'அத்துவித விளக்கம்'

பொன்னைக் கொண்டு உரைகல்மீதே நிறம்எழ உரைத்தாற்போல்
உன்னைக்கொண்டு என்நாவகம்பால் மாற்றின்றி உரைத்துக் கொண்டேன் 467

என்றும் பெரியாழ்வார் பாடுவர். இத்தொடர்களனைத்தும் இறைவனோடு தாம் பிரிப்பின்றிக் கலந்து நிற்றலையே வெளிப்படுத்துகின்றன. ஆண்டாளின் பாட்டொன்று தெய்வத் திளைப்பு, கவிச்சுவையோடு வெளிப்படுவதை உணர்த்தி நிற்கிறது.

ஒளிவண்ணம் வளைசிந்தை உறக்கத்தோ டிவையெல்லாம்
எளிமையால் இட்டென்னை ஈடழியப் போயினவால்
குளிர் அருவி வேங்கடத்து என்கோவிந்தன் குணம்பாடி
அளியத்த மேகங்காள்! ஆவிகாத் திருப்பேனே. 579.

தலைவனைப் பிரிந்து வருந்தும் தலைவியின் துன்பக் குரலை இப்பாடலில் நாம் கேட்டாலும் அவன் கலியாண குணங்களில் தன்னை இழந்து நிற்றலையே இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. ''என் உடல்தொடர்பான உணர்ச்சிகளெல்லாம் என்னைவிட்டகன்றுவிட்டன; கோவிந்தனின் குணங்களே என் முன்னர்ப் பேருருக்கொண்டு நிற்கும்போது என் ஒளி, வண்ணம், வளை, சிந்தை, உறக்கம் இவை அவன் குணங்களின்முன் எவ்வாறு வாழமுடியும்? அவை வலியழிந்தன. என் உயிரும் உடம்பைவிட்டுப் போயிருக்கவேண்டும்; அவ்வாறு போகாதிருப்பதற்கும் அவன் குணங்களைச் சிறிது பருகி அனுபவித்தலே காரணம். தெய்வக் குணங்களில் 'தான்' என்ற உணர்வை இழந்து தெய்வ உணர்வில் கலந்து நிற்கும் அனுபவமே இங்குப் பேசப்படுகிறதெனல் வேண்டும். பல அடியவர்களும் இறைவனில் தம்மை இழந்து இவ்வாறு பாடுவது பக்திப்பாடல்களில் பரக்கக் காணுமொன்று.

இவ்வத்துவிதத் திளைப்பைச் சுவையோடு பாடும் மணிவாசகர் பாடலொன்றும் நாம் இங்குக் கருதத்தக்கது.

இன்றெனக் கருளி யிருள்கடிந்து உள்ளத் தெழுகின்ற
ஞாயிறே போன்று
நின்ற நின்தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன் நீய
லாற் பிறிது மற்றின்மை
சென்றுசென்றணுவாய்த் தேய்ந்து தேய்ந்தொன்றும்
திருப்பெருந்துறையுறை சிவனே
ஒன்றுநீ யல்லையன்றி யொன்றில்லை யாருன்னை
அறியகிற்பாரே. 392

இந்த அளவுக்கு அத்துவிதத் திளைப்பைக் கவிதையாக படைத்தல் அரிது. இப்பாடல் அமைந்துள்ள கோயில் திருப்பதிகமும் அனுபோக விளக்கமாகவே கூறப்படுகிறது.

கவிஞனின் அத்துவிதத் திளைப்பேயன்றி, இவ்வத்துவிதச் சிந்தனையும் பல நிலைகளினும் காணும் ஒன்றே. தாம் வேறு இறை வேறு என்ற வேறுபாட்டை வென்ற அத்துவித நிலமட்டுமன்று; தம் கவிதையிலும் இறைவன் அத்துவிதமாகக் கலந்து நிற்றலையும் பாடுவர். கவிக்கு நிறைபொருளாய் நின்றவன் திருமாலே எனப்பாடும்போது இறைவன் தம் பாடற்பொருள் என்பதோடு பாடல் முழுவதும் அவனே கலந்துள்ளான் என்ற கருத்தும் வெளிப்படுகிறது. திருமால் உணர்வு தம் ஆன்மாவை அடிப்படுத்து மேம்பட்டு நிற்பதோடு தம்மொழியிற் கலந்தும் மேம்பட்டு விளங்குவதாகப் பாடுகிறார்.

விதையாக
நற்றமிழை வித்தி என்னுள்ளத்தை நீ விளைத்தாய்
கற்ற மொழியாகிக் கலந்து

என்பது திருமழிசையார் பாட்டு. இத்தொடர், கவிதையின் பிறிதோர் கூற்றை வெளிப்படுத்துகிறது. நீ, ஞானத்தின் விதையாக, நற்றமிழை என்-உள்ளத்தில் விதைத்தாய். அவ்விதை நன்றாக விளைந்து என் பாடலாக வெளிவந்தது. எனவே எனது பாடல் ஞானப்பாடல். இப்பாடலனைத்தும், நீ கலந்து நிற்கின்றாய் என்பதே இதன்

பொருள். காரைக்காலம்மையார் கூறுவது போல் அறிவான், அறிவிப்பான், அறிவு, அனைத்தும் ஒன்ருகிவிட்ட நிலையே இங்குக்காணுமொன்று.

பூதத்தாழ்வார் - தம்பாட்டை ஞானத்தமிழ் என்பர்.

அன்பே தகளியா ஆர்வமே நெய்யாக
இன்புருகு சிந்தை இடுதிரியா நன்புருகி
ஞானச் சுடர் விளக்கேற்றினேன் நாரணற்கு
ஞானத்தமிழ் புரிந்த நான்.

அன்பு-தகளி, அன்பு முதிர்ச்சியாகிய ஆர்வம்-நெய், பேரின்பத்தை எண்ணி உருகுகின்ற சிந்தை-திரி, இத்திரியில் எரியும் விளக்கே-ஞானவிளக்கு. இவ்விளக்கினை ஏற்றும் இவ்வடியவர், தம் உயிர் உருகி நிற்பதாகக் கூறுவர், நன்பு-உயிர்; இதனை விளக்கும் முகமாக அறிஞர்கள் கூறுவது இங்குக் கருதத்தக்கது. அன்பு, ஆர்வம், இன்பு, என்றவை யெல்லாம் பகவத் விஷயத்தில் தமக்குண்டான அனுராக விசேஷங்களேயாம் அனுராகத்தில் கணுக்கணுவான அவஸ்தா பேதங்கள் உண்டாகையால், அவற்றைத் திருவுள்ளம் பற்றி, அன்பு என்றும் ஆர்வமென்றும் இன்பு என்றும் சப்தபேதங்களையிட்டுச் சொன்னடி என விளக்குவர். உலகில் பதார்த்தங்கள் பிரகாசிப்பதற்காக விளக்கேற்றுவர். இவரும் ஸ்வஸ்வரூப, பரஸ்வரூபங்கள் பிரகாசிப்பதற்காக விளக்கேற்றினர் என்றும் விளக்குவர். இவ்விளக்கம் 'நாரணற்கு ஞானத்தமிழ்' என்பதனை நாரணனுகிய ஞானத்தமிழ் என்று விளக்குவது போன்று உள்ளது. நாரண-ஞானத்தாலேயே தன் சுவரூபமும் பரசுவரூபமும் விளங்கித் தோன்ற முடியும். ஞானவிளக்கு-ஞானமாகிற தேஜஸ்; ஞானப்பிரான், ஞான மூர்த்தி, என்னும் வழக்கும் ஆழ்வார் பாடலில் உண்டு. முன்னர்க் கூறியதுபோல் கவிக்கு நிறைபொருளாய் நின்றவன் திருமால் (2450) என்ற தெளிவுடையவர்கள் இவ்வாழ்வார்கள். வேதங்களின் முடியாக நிற்கின்ற இறைவனே புராண இதிகாசங்களின் உள்ளுறைப் பொருளாகவும் உள்ளான். வேதங்கள், புராண இதிகாசங்கள் எவ்வாறு இறைவனின்

ஒலிமயமான தோற்றமாகவுள்ளனவோ, அதைப்போன்று ஆழ்வார் பாடல்களும் இறைவனின் ஒலிவடிவமே.

> கதையின் பெரும்பொருளும் கண்ணு நின்பேரே
> இதயம் இருந்தவையே ஏத்தில் - கதையின்
> திருமொழியாய் நின்ற திருமாலே! உன்னைப்
> பருமொழியால் காணப் பணி. 2245

என்னும் பூதத்தார் பாடல் இங்குக் கருதத்தக்கது. புராண இதிகாசங்களின் உட்பொருள் உன் நாம மந்திரமே; கதைகளில் மந்திர ரூபமாக நின்ற - ஓசை வடிவாக நின்ற திருமாலே - நீ - மந்திரம் போன்று நுட்பமாக விளங்காமல், பலரும் காணுமாறு பருமொழியில் தோன்ற வேண்டும் எனப் பாடுகிறார். என் பாடல்களனைத்திலும் உன் பருவடிவைக்காண எனக்குப் பணிப்பாயாக என்னும்போது மந்திர வடிவான இறைவனின் பரிய தோற்றமே இத்தகைய ஞானப்பாடல்கள் என்பது நன்கு விளங்குகிறது. இறைவன் கவிதையெல்லாம் கலந்து அத்துவிதமாக நிற்கின்ற நிலை நன்கு விளங்குகிறது. நாராயணனைக் கண்டுவிட்ட நம்மாழ்வார் தம் கவிதைகளில் அப்பெருமானுக்கு இடமுண்டே தவிர பிறர் யாருக்கு மிடமில்லை என்பதை அழுத்தமாகக் கூறுகிறார்.

> சொன்னால்; விரோதம் இது ஆகிலும் சொல்லுகேன்
> கேண்மினோ
> என் நாவில் இன்கவி. யான் ஒருவர்க்கும் கொடுக்கிலேன்
> தென்னாதெனாவென்று வண்டு முரல் திருவேங்கடத்து
> என்னானை என்னப்பன் எம்பெருமான் உளனாகவே, 3209

திருவேங்கடத்தான் இருக்கும்போது நான்வேறு யாரையும் பாடேன் என்று பாடுகிறார். பரம்பொருளைக் கண்டுவிட்ட பின் அனைத்தும் ஒளிகுன்றித் தோன்றுகின்றன, கவர்ச்சியற்றுத் தோன்றுகின்றன என்பதே இதன் பொருள். இறைவனே ஆழ்வாரைக் கவர்கின்றான். திருவேங்கடத்தானைக் கண்டு விட்டபின், ஆழ்வார் நாவிலிருந்து வெளிவரும் சொற்கள், பாடல்கள், அப்பெருமான் மயமாக விருக்குமேயன்றி

வேறு வகையாக அமைதற்கிடனில்லை. 'என்னானை, என்னப்பன் எம்பெருமான்' என்னும் தொடர்கள், இறைக்குணங்களில் ஆழ்வார் திளைத்திருப்பதையும், இருப்பினும் இறைவன் அப்பனைவும் பெருமானாகவும் உயர்ந்து நிற்பதையும் உணர்த்தும். வண்டுகள்கூட அவனையே 'தென்னா, தெனா' எனப்பாடுகின்றன என்கிறார். (தென்னா—தக்கிணன், திருமாலுக்கும் சிவனுக்கும் பெயர்)

இத்தெய்வக் கவிஞர்கள், மலமகற்றி உள்ளொளி பெற்றுச் சிறந்த ஞானியர்கள் என்ற நிலையிலேயே, எல்லாப் பொருள்களிலும் இறைவனையே கண்டு அனுபவித்துப் பாடுகின்றனர் என்பதன்றி, இவர்கள் அனுபவம் கவிஞனின் 'பாவ' நிலையன்று, கற்பனையின் விளைவன்று.

கண்டு கொண்டு என் கண்ணிணை ஆரக்களித்துப்
பண்டைவினையா யின பற்றோடறுத்துத்
தொண்டர்க்கமுதுண்ணச் சொன்மாலைகள் சொன்னேன்
அண்டத்தமரர் பெருமானடியனே. 3822

என்னும் நம்மாழ்வார் பாடல் இதனையுணர்த்தும் இறைக் காட்சியைக் கண்டேன்; இரண்டு கண்களும் களிப்பில் மூழ்கின. இதனால் தொடர்ந்து வந்த வினைத்தொடரினையும் அதற்கடிப்படையாகவுள்ள பற்றினையும் அறுத்தொழித்து விட்டேன். என்னுள்ளமும் அழுக்கற்றுத் தூயதாயிற்று; தெய்வ அனுபவத்தை அனுபவிக்கும் தகுதி பெற்றுவிட்டது. அத்தகுதியோடு அனுபவித்த அனுபவத்தையே, தொண்டர்களும் அனுபவிக்கச் சொன்மாலைகளாகச் சொன்னேன்' என்பது இப்பாடலின் கருத்து. கவித்திறனும், உடையவராயிருந்து கவிதைகளாகத் தம் அனுபவத்தைப் பாடியமையின் ஆழ்வார்களின் ஞானத் தகுதியில் ஐயம் தோன்றி விடக் கூடாது.

தெய்வக் கவிஞர்களனைவரும் அத்துவித இன்பத்தில் திளைத்தவர்களே. இவ்வத்துவித அனுபவம், இக்கவிஞர்கள் அளவில் முன்னர்க் கூறியதுபோல் 'ஒரு கவித்திறன்' என்ப

தன்று; தெய்வ அனுபவ வளர்ச்சி. இத்தெய்வ—அனுபவ வளர்ச்சியினை, குறிப்பாக அவ்வளர்ச்சியின் பொருட்டு அவர்கள் மேற்கொண்ட சாதனையினை ஒருவர் கண்டு கூற முடியும். எனவே இவர்கள் திளைத்த அத்துவித இன்பம், பெரும் ஞானியர்களின் ஞான அனுபவமேயன்றி, கவிஞர்கள் ஒரு பொருளோடு தோய்ந்து நிற்கும் கற்பனையனுபவ மன்று.

'அத்துவித அனுபவம்' திருக்கோவில் வழிபாட்டள வில் ஏற்பட்டு விடுவதன்று. இது ஓர் அக-அனுபவம். இவ்வக அனுபவத்தைப் பெறுவதற்கு அக-வழிபாடும் வேண்டும். இவ்வக-வழிபாட்டை இவர்கள் நிகழ்த்தினர்கள் என்பதற் கும் இவர்கள் பாடல்களே சான்றுகளாக உள்ளன.

அப்பர் சுவாமிகள் கையில் உழவாரப் படையினைத் தாங்கிய வண்ணம் திருக்கோவில்-தொண்டினைச் செய்து வந்ததாகக் கூறுவர். இதன் காரணமாகச் சிலர் இவர் சரியை நெறியில் நின்றவர் என்று கூடக் கூறுகின்றனர்! அப்பெருமான் பாடிய சில பாடல்கள், இங்குக் கருதத் தக்கன. இறைவன் திருவடிப் பேற்றையே வாழ்க்கையின் குறிக்கோளாக நாம் கூறுகிறோம். அத்திருவடி தரிசனம் எவ்வாறு கிடைப்பது? என்பதை ஒரு பாடலில் விளக்கு கிறார்.

> உடம்பெனும் மனையகத்துள் உள்ளமே தகளியாக
> மடம்படும் உணர்நெய்யட்டி உயிரெனும் திரிமயக்கி
> இடம்படு ஞானத்தீயால் எரிகொள விருந்து நோக்கில்
> கடம்பமர் காளைதாதை கழலடி காணலாமே. 4887

இப்பாட்டில் ஞானத்தின் பேரொளியிலேயே இறைவன் திருவடிகளைக் காண முடியும் என்கிறார். இப்பேரொளி எங்குக் கிடைப்பது? புறத்தேயன்று, அகத்திலே; விளங்கு ஒளிவீசும் மனை உடம்பு; விளக்குத் தகளி (அகல்) உள்ளம்; அறியாமையை அகற்றும் விவேகமே நெய்; ஆன்மாவே விளக்கத்தைத் தந்து நிற்கும் திரி: அதனல் ஏற்படுகின்ற

'ஞானத்தீயோ பெரும் வியாபகத்தை உடையது. இடம்படு 'ஞானத்தீ' என்பது இதனையே விளக்கி நிற்கிறது. இவ்வாறு ஆன்மாவில் ஒளி வீசி நிற்கும் சிவஞானமே இறைவன் திருவடியினைத் தரிசிக்க உதவுவது. இப்பாடல் அப்பர் சுவாமிகள் மேற்கொண்டிருந்த வழிபாடு எத்தகையது என்பதைத் தெளிவாக உணர்த்தும். தன்னுள்ளே ஒளிவீசி நிற்கும் ஞானச்சுடர் தரிசனம் இப்பாட்டைப் பாடக் காரணம். இவ்வாறு ஞானச் சுடரேற்றும் வழிபாடே (தியான யோகம்) அகப்பூசை எனல் வேண்டும். இதனைப் பூசை என்று கூறும் கருத்தும் அப்பர் சுவாமிகளுக்குண்டு.

காயமே கோயிலாகக் கடிமனம் அடிமையாக
வாய்மையே தூய்மையாக மனமணி இலிங்கமாக
நேயமே நெய்யும் பாலா நிறைய நீரமைய வாட்டிப்
பூசனை ஈசனார்க்குப் போற்றவிக் காட்டினோமே. 4897

இங்கு உடம்பு திருக்கோவில்: காவலோடு கூடிய மனம் — பொறிகளால் அலைக்கப்படாத மனம், குற்றேவல் செய்கிறது. வாய்மை—தூய்மையாகிறது. 'அகம் தூய்மை வாய்மையான் காணப்படும்' என்னும் குறட் கருத்தும் இங்குக் கருதத் தக்கது. மனத்திலேயே ஒளி வடிவமான இலிங்கம் பிரதிட்டிக்கப்படுகிறது. திருமுழுக்குக்கு ஏற்ற பொருள்களான நெய்யும் பாலும் நேயமே, தூய அன்பே. அன்பை மிகுதியாகச் சொரிதல் வேண்டும். அதன்பின் அகத்தே கோவில் கொண்டிருக்கும் ஈசனுக்குப் பூசனை செய்யலாம்.

இப்பாடல் அக-வழிபாட்டினை உருவக நிலையில் பூசனையாகக் கூறுகிறது என்று கூறினால் போதாது. அதனை முதன்மையான பூசனை, வழிபாடு, என்பதை அறிவுறுத்தும் உணர்வு இங்குத் தெளிவாகவுள்ளது. அகப்பூசையினை விளக்கும் பல பாடல்களை அப்பர் தேவாரத்தில் கண்டு கூற முடியும். பிறசமயக் குரவர்களைவிடவும் பல திருக்கோவில்

களை பாடிய திருஞானசம்பந்தரும் திருக்கோவில்களால் தூண்டப்பெற்ற உணர்வு ஒன்ருலேயே பாடியவரல்லர். தம்மகத்தே அப்பெருமானைக் காண அகவழிபாடும் மேற் கொண்டவரே.

ஊனிலுயிர்ப்பை ஒடுக்கி ஒண்சுடர்
ஞான விளக்கினை ஏற்றி நன்புலத்
தேனை வழிதிறந்து ஏத்துவார்க்கு இடர்
ஆன கெடுப்பன ஐந்தெழுத்துமே. 3033

இப்பாடல் அத்தகைய அக முயற்சியை வெளிப்படுப் பதே. சுந்தரர் கூறுகிருர்:

தேடுவேன் தேடுவேன் செம்மலர்ப் பாதங்கள் நாடொறும்
நாடுவன் நாடுவன் நாபிக்கு மேலேயோர் நால்விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கை பிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவன் ஆடுவன் ஆமாத்தூ ரெம்மடிகட்கே. 7688

யோகப் பயிற்சி மேற்கொண்டு இறைவனை அகத்தே நாடும் நாட்டம் இங்குத் தெளிவாகக் கூறப்படுகிறது. யோகப் பயிற்சியே 'அகவழிபாடு' என்பதன்று. 'சிந்தித் தென்றும் நினைந்தெழுவார்கள் சிந்தையிற்றிகழும் சிவம்' (7855) என்று பாடிய சுந்தரர்,

ஓர்ந்தனன் ஓர்ந்தனன் உள்ளத்துள்ளே நின்ற
ஒண்பொருள்
சேர்ந்தனன் சேர்ந்தனன் சென்று
திருவொற்றியூர்புக்கு 7683

எனவும் பாடுவர். இப்பாடல், சுந்தரர் உள்ளத்துள்ளே தரிசித்த ஒண்பொருளையே திருவொற்றியூர் சென்றும் தரிசித்தமையினை விளக்குகிறது பிறிதொரு வகையாக விளக்குவதென்ருல் 'உள்ளத்து உள்ளே நின்ற ஒண்பொருளை ஆராய்ந்து தேடும் தேட்டமே, திருவொற்றியூர் இறை வனைச் சுந்தரருக்குக் காட்டிற்று எனல் வேண்டும்.

(ஆ) பத்தி

''பத்தி'' என்ற சொல் உணர்த்தும் பொருள் யாது? என்னும்போது பெரியோரிடத்தும் இறைவனிடத்தும் காட்டும் அன்பே என்பர். பெரியவர்களிடத்தும் இறைவனிடத்தும் கொள்ளும் ''அன்பை'' பத்தி எனத் தமிழ் இலக்கியங்களைக் கொண்டு விளக்க முடியவில்லை. இறைவனிடத்தும் அடியாரிடத்திலும் கொள்ளும் அன்பே ''பத்தி''. பக்தி என்னும்போதே சமயச் சிந்தனை வந்து விடுகிறது. அரச பக்தி, குருபக்தி பதிபக்தி........என்றெல்லாம் கூறுவது பண்டை நாளைய, அல்லது இடைக் காலத்திய தமிழ் இலக்கியங்களைக் கொண்டு விளக்க முடியும் ஒன்று என்று தோன்றவில்லை. இச்சொல்லுக்கேற்ற தமிழ்ச் சொல்லைக் கூறலருமை. சில அறிஞர்கள் பத்திக்கு ஏற்ற தமிழ்ச் சொல்லாக அன்பைக் கூறுவர். ''அன்பு'' பத்தி என்பதை விடவும் விரிந்த பொருளுடையது. ''அன்பு'' சமய வட்டத்துக்குள்ளாகவே வழங்கப்படும் சொல்லன்று. ''பத்தி'' என்ற சொல் வடமொழியில் பலவிடங்களிலும் வழங்கப்படலாம். தமிழிலும் இந்நாளில் பல பொருளில் வழங்கப்படலாம். ஆயின் நாம் ஆராய்ச்சிக்கென்று எடுத்துக் கொள்ளும் இலக்கியம் தோன்றிய நாளில் ''சமய'' வட்டத்திலேயே பயன்படுத்தப்பட்டதெனல் வேண்டும்.

பத்தி இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் ''பத்தி'' உணர்வு இல்லை என்பது இதன் பொருளன்று. அன்பின் முதிர்ச்சியாகிய ''ஆர்வம்'' ''பத்தி'' என்ற பொருளிலும் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். 'அழிவில முயலும் ஆர்வமாக்கள் வழிபடு தெய்வம் கட்கண்டாங்கு'[1] என்னும் சங்கப் பாட்டில் ''ஆர்வமாக்கள்'' பத்தரையே குறிக்கும்.

---

1. நற்றிணை 1

மேலும் திருமுருகாற்றுப்படையில் "ஆர்வலர்" ஏத்த அமர்ந்தினி தொழுகிக் காதலி னுவந்து வரங்கொடுத்தன்றே[2] என்னும் தொடரில் ஆர்வலர்' என்பது பத்தர்களைக் குறிப்பதே. ''அன்பே தகளியா ஆர்வமே[3] நெய்யாக என்னும் ஆழ்வார் பாடலிலும் ஆர்வம் பத்தியைக் குறித்ததென்றலே பொருந்தும். இருப்பினும் விலக்கத்தக்க ''ஆசை" என்ற பொருளிலும் இச்சொல் (ஆர்வம்) பத்தி இலக்கிய காலத்தில் வழங்கியமையின்[4] இச்சொல்லும் பத்திக்கு ஏற்ற தமிழ்ச் சொல்லன்று. எனவே ''பக்தி" என்பதற்குத் தமிழ்ச் சொல் தேடும் முயற்சியினைக் கைவிட்டுப் ''பத்தி" என்று வழங்கலே இதன் கருத்தை விளங்கிக் கோடற்கு உதவும். இங்குப் பத்தி என்பதற்குக் கலந்து நிற்றல் (Participation) என்ற வட நூற் பொருளையே[5] ஏற்றுக் கொண்டாலும் இறைவனோடு கலந்து நிற்றலையே தமிழ்ப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன எனல் வேண்டும்.

சைவ - இலக்கியங்களில் பழமையானதாகக் கருதப் படும் திருமந்திரம், இறைவனோடு ஆன்மாக்கள் கொண்டுள்ள நெருக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவ்வடியார்களை நான்கு நிலையில் வைத்துக் கூறுகிறது.[6]

1. பத்தர் - சரியை நெறியாளர்.
2. தொண்டர் - கிரியை நெறியாளர்.
3. சாதகர் - யோகிகள்.
4. சித்தர் - ஞானிகள்.

இங்கு ஆகமங்கள் கூறும் சாதனையின் நான்கு படிகளிலும் ஒரே அடியவர் பக்குவத்துக்கேற்ப நான்கு பெயர்கள் பெறு

---

2. திருமுருகாற்றுப்படை 93
3. திவ்வியப் பிரபந்தம் 2182
4. தேவாரம் 4447
5, Dhavamany. 'Love of God according to Saiva Siddhanta'
6, திருமந்திரம் 1446

வதாகக்கொள்ளவேண்டும். இந்நான்கு படிகளும் தனித்தனி நெறிகளாக-ஒன்றற்கொன்று வேருன நெறிகளாக இங்கு விளக்கப்படாமையின், இந்நான்கினையும் ''பத்தி நெறி'' என்றலே தக்கது. பத்தி உடைமை (2577-86) என்ற அதிகாரமும் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும். மேலும் ''ஞானகுரு' வருவதற்கு முன் நம்மிடத்தே பத்தியினையே தோன்றச் செய்கிருர் என்பதையே

பத்திப் பணித்துப் பரமனடி நல்கி
சுத்தவுரையால் துரிசறச் சோதித்துச்
சத்தும் அசத்தும் சதசத்தும் காட்டலால்
சித்தம் இறையே சிவகுருவாமே 1548.

என்னும் பாட்டில் திருமூலர் விளக்குவர். இப்பாடலிலெல்லாம் பத்தி என்பது கலந்து நிற்றல் என்ற பொருளைத் தரினும் பொதுவாக மக்களின், இதயக் கனிவாகவே கூறப்படும். இப்பத்தி நெறியில், இறைவன் இதயக் கனிவும் முதன்மை பெறுவதுண்டு. பெரும்பாலும் இறைவன் இதயக் கனிவு ''அருள்'' என்ற சொல்லாலோ ''அன்பு'' என்ற பொதுச் சொல்லாலோ வழங்கப்படும்.

ஓரோவிடத்தில் ''பத்தன்'' என்ற சொல்லால் இறைவனும் வழங்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

(2) "பத்தா, பத்தர்களுக்கருள் செய்யும் பரம்பரனே"
(7475)

என்னும் தேவாரம் இறைவன் ஆன்மாவோடு, கலந்து நிற்றலையெண்ணி ''பத்தா'' என இறைவனே விளித்தாலும், இச்சொல் இறைவன் கலந்து நிற்றற்கு அருகியவழக்கே; பொதுவாகப் புகுந்து நின்று, கலந்து நின்று என்னும் சொற்களையே காண்கிறோம். பற்று! என்பது பத்தா எனத் திரிந்தது என்பர்.[7] இவ்வாறு கூறல் பொருந்துவதாகத் தெரியவில்லை.

---

7. தேவாரம் 7475 தருமபுர ஆதீன வெளியீட்டு உரையில் காண்பது

''பத்தி'' என்பதென்ன? என்பதற்கு அச்சொல்லால் உணர்த்தப்படும் அகராதிப் பொருள் ஒன்றே போதுமான தன்று. இப்பத்திப் பாடல்களால் உணர்த்தப்படும் அடிப்படை உண்மைகளே, முதன்மையான கூறுகளே இதனை விளக்கவல்லன.

முத்திநெறி யறியாத மூர்க்கரொடு முயல்வேனைப்
பத்திநெறி யறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும்வண்ணம்
சித்தமல மகல்வித்துப் சிவமாக்கி யெனையாண்ட
அத்தனெனக் கருளியவாறுார்பெறுவார் அச்சோவே.

என்பது மணிவாசகர் பாட்டு.

ஆன்மாக்கள், பழவினைகள் ஒழிய, மலமாசு நீங்கப்பெற்றுச் சிவமாகி நிற்கும் முத்திபெற, உதவுவதே பத்திநெறி. பத்தி செய் அடியரைப் பரம்பரத் துய்ப்பவன்'' 8 என்றும் கூறுவர். வெறும் உணர்ச்சி, அல்லது நெஞ்சக் கனிவு என்பதொன்றே ''பத்தி'' ஆகிவிடாது. வினைகள் விட்டு நீங்குவதற்கு வேண்டிய சிவத்தொண்டும், மலத்தைச் சுட்டெரிக்கவல்ல சிவ ஞானமும் இரண்டிறக்கைகளாகக் கொண்டு ஆன்மாவைச் சிவனை நோக்கி மேலேற்றுவதே பத்தி.

மணிவாசகர் பாடலில் வினைபாறுதல், மலமகலுதல், சிவமாதல் என்னும் தொடர்கள், இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சிவயோகம் என்னும் சாத்திர உண்மைகள் கவிதை வடிவம் பெற்றிருப்பதையே காட்டுகின்றன. இறைவனிடத்தில் கொள்ளும் ''தூய-அன்பு'' பத்தி, ஞானமிலார் மாட்டுத் தோன்றாது, எனவே இப்பத்தி நெறியினையே ஒருவகையில் ''ஞான நெறி'' என்றும் கூறிவிடமுடியும்.

பத்தி—ஞானம்

இவ்விரண்டும் வேறு வேறானவையா? பத்தி ஞானத்திற்கு எதிரிடையானது'' என எழுதும்போது ''பத்தி-ஞானம்'' என்

---

8. திருவாசகம் திருவண்டப்பகுதி

பன இருவேறு நெறிகள் எனக் கருதிக் கூறுவதே. ''ஞானத்தை' அறிவினால் விசாரித்துத் தெளிவதாகவும் பக்தியை உணர்ச்சியினால் ஒன்றுவதாகவும் விளக்க முயல்வர். இவ்வடிப்படையில்அன்பு நெறி அறிவு நெறி என இரண்டென்பர். ஆயின் சைவ-வைணவ நெறிகளைப் பத்தி நெறி என விளக்குவதாகவிருந்தால் இவ்விளக்கம் போதாது. உண்மையான ''பத்தி'', அறிவினால் விசாரித்துத் தெரியாத போது பிறப்பதில்லை. ''பத்தி'' வெறும் உணர்ச்சிக் கொந்தளிப்பன்று. எனவே சைவ வைணவ நெறிகள் ''பத்தி-ஞானம்'' என்ற இரண்டன் பிணைப்பே. இவ்வாறு கொண்டாலும் இந்நெறிகளைப் பத்தி நெறி என்று கொள்கிறோம்; ஞான நெறி என்று கொள்வதில்லை. இவ்வாறு கூறக் காரணம் அறிவினால் விசாரித்தல் உள்ளடங்கி நிற்பதும் உணர்வினால் ஒன்றல் மேலோங்கி நிற்பதுமே. இவ்வகையில் ஞானமே அன்பாகவுள்ளது எனல் வேண்டும். ''ஞானம்'' ஈசன்பால் அன்பேயாகும் என்றார் ஞானமுண்டார்''9 என்பர். இப்பாடல், இறைவனிடம் பத்தி செலுத்துதலே ஞானம்; அறிவு ஆராய்ச்சி செய்தலன்று எனக் கூறினாலும் ''ஞானத்தின்'' புறத்தோற்றம், ஞானத்தின் புலப்பாடு ''பத்தி'' எனல் வேண்டும்.

''ஞானநெறி'' என்னும்போது அறிவினால் விசாரித்துத் தெளிதல்'' எனக் கூறுகிறோம். இங்கு ''ஞானம்'' என்றால் என்ன என்ற வினா எழுகிறது. நாம் உலகியலளவில் ஒரு பொருளைப் பற்றித் தெரிந்து வைத்திருப்பதை ''அறிவு'' என்கிறோம். அறிவு, ஞானம் என்பன ஒரு பொருள் உணர்த்துவனவேயாயினும் இறைவனைத் தெரிந்து கொள்வதையே ''ஞானம்'' என்கிறோம். திருவள்ளுவர் இதனையே ''மெய்யுணர்வு'' என்பர். திருவள்ளுவருக்கு விளக்கம் கூறும் பரிமேலழகர் ''பிறப்பு வீடுகளையும் அவற்றின் காரணங்களையும் ஐயம்திரிபின்றி உள்ளவாறுணர்தல்'' என்பர். இதனை வடநூலார் ''தத்துவ ஞானம்'' என்ப என்றும் குறிப்

9. பெரியபுராணம் திருஞானசம்பந்தநாயனார் புராணம்

பிடுவர் 10. மணக்குடவரோ "மெய்யுணர்தலாவது எக்காலத்திலும் எவ்விடத்திலும் அழியாது நிற்கும் பொருள் இது என உணர்தல்"11 என்பர். பெரிதும் இக்கருத்தோடு ஒத்து வழங்கப்படுவதே இங்கு "ஞானம்" என்பது. "எல்லாப் பொருள்களிலும் ஒன்றுபோல் நிலை பெற்றுள்ளவனும் அழியும் பொருள்களில் அழியாமலுள்ளவனுமாகிய பரமேசுவரனை எவன் பார்க்கிறானோ அவனே பார்ப்பான்" (13:27, என்னும் கீதை வாசகம் "ஞானம்" என்பதை நன்கு விளக்கி நிற்கிறது எனலாம். எனவே காண்கின்ற பொருள்களில் எல்லாம், மேம்பட்ட அளவில் தோன்றும் வேறுபாடுகளில் கருத்தூன்றாது அப்பொருட்கள் அனைத்திலும் உள்ளுறை பொருளாக (அந்தர்யாமியாக) இருக்கும் ஒற்றுமையில்) இறைவனிடம் நாட்டம் செலுத்தல், அவனையே காண்டல் "ஞானம்" எனல் வேண்டும். அவ்வாறு காணும்போது அக்காட்சியால் முற்றாகக் கவரப்பட்டு அப்பொருளே எல்லாம் என்று வாழும் வாழ்க்கையினையே "பக்தி வாழ்க்கை" என்கிறோம்.

இத்தகைய "ஞானம்" கைவரப் பெற்றவர்களையே பத்தர்கள், அடியார்கள், தொண்டர்கள் என்று கூறுகின்றோம். இறைவனிடம்பெரும் பத்திமைத் திறம் விளைவதும் இத்தகைய ஞானத்தாலேயே. இங்குக் கூறப்படும் ஞானமும் ஞான நெறியினர் கூறும் ஞானமும் ஒன்றல்ல. "ஞான நெறியினர்" என்போர் தன்னம்பிக்கையோடு இருந்து "விசாரம்" செய்பவர்கள். சைவ வைணவ நெறியினர் இறைவனையே தங்கள் கண்களாகக் கொண்டவர்கள். "இறைவன் காட்டக் காண்பதன்றித் தாங்கள் அப்பெருமானை விசாரித்தறிதல் இயலாது" என்று அவனிடம் தங்களை ஒப்படைத்து உணர்ச்சியொன்றிக்கலந்து நிற்பவர்கள். அவ்வாறு உணர்ச்சியொன்றி உதவிய ஞானமும் அவனருளால் கைவரப்பெற்ற ஒன்றே.

---

10. திருக்குறள் அதிகாரம் 36 பரிமேலழகர் விளக்கம்
11. " " மணக்குடவர் விளக்கம்

பக்தி இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்து நடத்தியவர் என்று கருதப்படும் ஆளுடை பிள்ளையார் சிவனருளால் ஞானப்பால் உண்டு ''ஞானசம்பந்தர்'' என்று கூறப்பெற்றவர். அவர் பெற்ற ஞானசம்பந்தமே தாம் ஒரு பக்தராக வாழச் செய்த தோடு பலர் பத்தி நெறி மேற்கொண்டு உய்யவும் துணை நின்றது. சிவன் தேவியை ஞானப்பால் ஊட்டுமாறு வேண்ட, தேவியோ ''சிவ ஞானத்து இன்னமுதம் அருள'' பிள்ளையோ தெளிந்த ஞானம் பெற்றுவிடுகிறது. எத்தகைய ஞானம் என்பதனை,

சிவனடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு *சிவஞானம்*
பவமதனை யறமாற்றும் பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானம்
உவமையிலாக் கலைஞானம் உணர்வரிய *மெய்ஞ்ஞானம்*
தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாமுணர்ந்தார் அந்நிலையில். 12

எனச் சேக்கிழார் பாடுவர். தேவியால் திருமுலைப்பால் ஊட்டப்பெற்று ஞானசம்பந்தம் பெற்ற ஆளுடைய பிள்ளையார் தலைநின்ற நெறியே பத்தி நெறி. சம்பந்தர் திருக்கோவில்கள் தோறும் சென்று தொழுது இறைவனை ஏத்திப் பாடியவர்; இறைவனைத் தொழுதுய்வதற்கு ஞானம் வேண்டும் என்றும் பாடுகிறார்.

''ஊனமிலராகி உயர்நற்றவ மெய்கற்றவை உணர்ந்த *அடியார்*
ஞானம் மிக நின்று தொழ நாளும் அருள்செய்ய வல நாதனிடமாம் 3561.

முன்னை வினை போய வகையினால் *முழுதுணர்ந்து முயல்கின்ற முனிவர்*
மன்னவிருபோது மருவித்தொழுது சேரும் வயல் வைகாவிலே 3562.

12 பெரியபுராணம்: திருஞானசம்பந்தநாயனார் புராணம் 70

அடியார்கள் ஞானம் மிக, அதன் விளைவாக நின்று தொழு கின்றனர். முழுதுணர்ந்து முயல்கின்ற முனிவரும் தொழு கின்றனர். இங்குத் தொழுதல் இறைவன் திருமுன்னர் ஒடுங்கி நிற்றலே. மேலும் இவ்வாறு கூறும் போதும், ஞானியரும் முனிவரும் பத்தி நெறியிலே நின்று திருக்கோவில் வழிபாட்டில் திளைப்பதையே பாடுகிறுராதல் வேண்டும்.

அப்பர் சுவாமிசளும்,

ஆதி! உன்னை

உலவிநான் உள்க மாட்டேன் உன்னடி பரவு ஞானஞ்
செலவிலேன் செய்வதென்னே திருப்புகலூரனிரே. 4681.

ஞானத்தால்

பத்தியானிடம் கொண்டது பள்ளியே. 6111.

என இறைவன் அடி பரவுவதே ஞானம் என்றும், ஞானத் தால் பத்தி செய்யப் படுபவன் என்றும் பாடக் காணலாம்.

மேலும் இதனைத் தெளிவாகவே

"ஞானத்தால் தொழுவார் சில ஞானிகள்
ஞானத்தால் தொழுவேன் உனை நானலேன்
ஞானத்தால் தொழுவார்கள் தொழக்கண்டு
ஞானத்தாய்! உனை நானும் தொழுவனே 5124

என்று அப்பர் பாடுவர். இப்பாடல் ஞானிகள் இறைவனிடம் பக்தி செலுத்துகின்றவர்களே என்பதை நன்கு அறிவிக்கிறது. ''உன்னிடம் பத்தி செலுத்துவதற்கு, ''ஞானம்'' வேண்டும்; ஆனுல் ஞானம் பெற்றவர்கள் உன்னைத் தொழக் கண்டிருக் கிறேன். அவர்களைப் பார்த்து ஏதோ நானும் தொழு கிறேன். என் பத்தி உண்மை ஞானத்தால் விளைந்த தன்று'' என்று இறைவன் முன் தன்னடக்கத்தோடு கூறுகிறுர் என்ப தன்றி அப்பர் சுவாமிகளும், ''பரமஞானியே'' - பெற்ற ஞானமும் பக்திக்குத் துணையாவதே'' என்பதை வற்புறுத்து

வதற்காகவே ''ஞானம் இருக்கிறதோ இல்லேயோ? அவனேத் தொழுவதே வேண்டுவது. தொழுவோர் யாராக இருந்தாலும் உய்யலாம்'' எனப்பாடுவர்.

இருள்தரு துன்பப் படலமறைப்ப மெய்ஞ்ஞானமென்னும்
பொருள்தரு கண்ணிழந்து உண் பொருள் நாடிப் புகலிழந்த
குருடரும் தம்மைப் பரவக் கொடு நரகக் குழி நின்று
அருள்தரு கைகொடுத்தேற்றும் ஐயாறனடித்தலமே. 5044

இப்பாடலுக்குப் பத்திக்கு ஞானம் இன்றியமையாததன்று என்பது பொருளன்று. பத்தியே முதன்மையானது என்பதை வற்புறுத்தவே இவ்வாறு பாடுகிருர்.

பொல்லாக் கல்வி ஞானமில்லா
அழுக்கு மனத்தடியேன் உடையாய் உன் அடைக்கலமே. 406

என்று மணிவாசகர் பாடுவதும் இக்கருத்திலேயேதான்.

அப்பர் சுவாமிகளின் பிறிதோர் பாடலும் ஞானத்தைக் கொடுத்தே பத்தி நெறியை இறைவன் அறிவிக்கிருன் எனக் கூறும்.

ஞானங் காட்டுவர் நன்னெறி காட்டுவர்
தானங் காட்டுவர் தம்மடைந் தோர்க்கெலாம்
தானங் காட்டித்தன் தாளடைந்தார்கட்கு
வானங்காட்டுவர் போல் வன்னியூரரே. 5486.

இறைவனல் கவரப்பட்டு அவனே அடைந்தவர்கட்கு அவன் அருள் செய்கிருன். அருளும் போது ஞானம் காட்டியே நன்னெறி காட்டுகின்ருன் என்பர். ஞானத்தைக் கொடுத்துப் பத்திநெறியில் போகச் செய்கிருன் இறைவன் என்றலே பொருந்தும்.

ஆழ்வார்களும் ஞானத்தால் பத்தி உண்டாவதை விளக்குவர்.

உயர்வற உயர் நலமுடையவன் யவனவன்
மயர்வற மதிநலம் அருளினன் யவனவன்
அயர்வறும் அமரர்கள் அதிபதி யவனவன்
துயரறு சுடரடி தொழுதெழு மனனே.

''சிறந்த கலியாண குணங்களை உடைய இறைவன், நான் மயக்கம் தீர்ந்து தெளிந்த ஞானம் பெறும்படியாக அருளினன். அவனை மறத்தல் என்பதையே அறியாத நித்ய சூரிகளுக்கு அவன் தலைவன், அடியவர்களுடைய துயரத்தைப் போக்குவதால் ஒளிமிகுந்துள்ளன அவன் திருவடிகள். மனமே நீ அத்திருவடிகளைத் தொழுது எழு'' என்பது பாட்டின் பொருள். ஆயின் இப்பாட்டின் பொருளை ஊன்றி நோக்கினுல் பத்தி நெறியின் விளக்கமாக இப்பாட்டு அமைந்திருப்பதை அறியலாம்.

இறைவன் திருக் கல்யாண குணங்களை உடையவன்; இறைவன் நிர்க்குணனல்லன். அவன் கலியாண குணங்களே ஆன்மாக்களை கவர்ந்து அவனுக்கு அடிமையாக்குகின்றன. இறைவன் குணமில்லாதவன் என்ற கருத்தை மறுப்பதோடு அவ்வாறு கூறுபவர்களைச் சீறுமடியார்களுமுண்டு. 'எம்பெருமானுக்குக் குணமில்லை, விபூதியில்லை என்கிற குத்ருஷ்டிகளின் மிடற்றைப் பிடித்தாற்போல உபக்ரமத்தில்தானே உயர்வற உயர்நல முடையவன், என்ற அழகு என்னே!' என்று கூரத்தாழ்வார் உருகிப் போவாராம்[13]. அவன் கல்யாண குணங்களிலே ஈடுபடும்போது, அவற்ருல் கவரப்படும் போது நம் மயக்கம் அகல்கிறது; மதிநலம் - ஞானம் - தோன்றுகிறது. அப்போது அவன் நித்ய விபூதி ஆட்சி விளங்கித் தோன்றுகிறது. அழிதலில்லாத பேரின்ப உலகைப் பற்றிய உணர்வு எழுகிறது. அதனை நாம் அடைவதற்கே இவ்வுலகில் திருமேனி கொண்டு இறைவன் வந்துள்ளான் என்ற எண்ணத்தால் ''துயரறு சுடரடி'' என்றும் அதனைத் தொழுதலே, பத்தி செய்தலே - நம் கடன் என்பதற்காகத் ''தொழுது எழு'' என்றும் குறிப்பிடுவர்.

13. திவ்யப்பிரபந்தம் 2675 உரை

இதனை விளக்கும் பெரியார் ஒருவர் ''பக்திக்குச் சகல கலியாண குணங்களோடு கூடிய தெய்வம் வேண்டும்; நிர்க்குணப் பிரமம் மிகவும் கடினம் அத்துவித வேதாந்தத்தின் உச்சியைத் தொட்ட ஆதிசங்கரரும் சகல கலியாண குணங்களும் பொருந்திய கோவிந்தனைப் பஜிக்கத்தான் சொன்னார். சங்கரர் பாடல்களினும் மேலான பக்திப் பாடல்கள் வேறில்லை'' என்பர். வேதாந்தம் கூறும் ஞான விசாரணை அரிது என்பதோடு பத்திநெறி சகுண உபாசனையே என்பதை இம்மேற்கொள் தெளிவுபடுத்தும். ஆயின் சங்கரர் கூறும் பத்தி, பரம்பொருளிடத்தில் செலுத்தும் பத்தியன்று; அதன் இலட்சியமும் சிவப்பேருகவோ திருமால் பேருகவோ இருக்க முடியாது. பக்திக்கு நிர்க்குணப் பிரமம் கடினம் என்பர். நிர்க்குணப் பிரமத்திடத்தில் பக்தி செலுத்தல் என்ற கருத்தே இவ்வடியார்களிடம் இருந்ததில்லை.

பக்தி நெறிக்கும் ஞானநெறிக்கும் உள்ள வேறுபாடொன்றும் இங்குக் கருதத்தக்கது. 'பக்தர்கள் சகுணப் பிரமத்தை வழிபடுகின்றவர்கள்; ஞான - நெறியினர் நிர்க்குணப் பிரமத்தை விசாரம் செய்த வண்ணம் வாழ்கின்றவர்கள்' என்பர். இவ்வாறு பக்தி ஞானங்களை விளக்குவதென்றால் பக்திப்பாடல்கள் நிர்க்குணப் பிரமத்தை உபாசிக்கின்றவர்களை ஞானிகள் என்றோ, அத்தகைய உபாசனையை ஞானம் என்றோ கூறவில்லை என்பதையும் குறிப்பிட வேண்டும்.

மேலும் திருக்கோவில் வழிபாட்டினைத் தாழ்ந்த படியிலுள்ளவர்களுக்கு என்று கருதுவோர் சிலர் - இத்தகைய வழிபாட்டினையே பக்தி என்பர். இவ்வாறு கூறுபவர் ''தியானத்தை'' ஞானநெறி என்கின்றனர். ஆயின் தியானம் உபாசனை - பத்தி என்பவை ஒரே பொருளில் வழங்கப்படுதலுமுண்டு. ''அதனை அறிந்த பின் அவன் தியானத்தில் நிற்க வேண்டும்'' என்பது உபநிடதம்[14]. தியானம் ஒன்றே

14. பிருகதாரணிய உபநிடதம் iv. 4. 21

போதாது; அந்தப் பொருளேயே நாடவேண்டும். 'என்னைத் தொடர்ந்து வழி படுபவனுக்கு என்னையறியும் ஞானத்தை நான் வழங்குகின்றேன். ஞானமுடையவனுக்கு நான் எல்லாப் பொருளேவிடவும் வேண்டியவனுகின்றேன். அவன் எனக்கு வேண்டியவனுகின்றுன்[15]' என்று கண்ணன் கூறுகின்றுன். இவ்வாறு வேண்டியவனுகும்போது பகவத் - பாகவத கைங் கரியங்களில் ஈடுபடுகின்றுன். இறுதியில் சரணுகதி அடைகின் றுன் - இவ்வாறு தான் ஒருவன் இந்நெறியினே - பக்தி நெறியினே - விளக்க முடியும். இவ்வாறு விளக்கிக் கூறுவதைத் தவிர நிர்க்குணப் பிரமத்தை உபாசித்தல் என்பதிங்கில்லை.

சிவநெறியினேயும் திருமால் நெறியினேயும் நாம் பத்தி நெறி என்றே கூறுகின்ருேம். ''சைவ சமயக்குரவர்களும் வைணவ ஆழ்வார்களும் பாடியன பத்திப் பாடல்களே. பத்திப் பாடல்கள் பத்தியின் விளேவாகப் பிறந்த பாடல் களே. பத்தி என்பது ஞானத்தின் விளேவாக இறைவனிடம் உணர்ச்சி ஒன்றி நிற்றல் ஆகும். இங்கு வைணவர்கள் கூறும் பத்தியும் சைவர்கள்கூறும் பத்தியும் வேறுவேறன்று. ''கரும யோகம், ஞானயோகம், ர்ாசயோகம், பக்தியோகம்'' என்னும் பாகுபாட்டில் பக்தி யோகத்தில் இந்நெறியினே அடக்கிவிட முடியாது. கருமமாயினும், ஞானமாயினும் அஷ்டாங்க யோகமாயினும் பக்தி என்ற சுருதியில் இயங்குவ தனேயே இங்குக் கொள்வர்.

உயர்ந்த பத்தி இறைவனேப் பற்றிய பூரண ஞானம் கை கூடாத போது அமையு மொன்ருக விருக்க முடியுமா? பத்தியின் தொடக்க நிலேயிலும் இறைவனேப் பற்றிய தெளிந்த அறிவே அடிப்படையாக இருக்கக் காண்கிருேம். ''நாமறியாமலே நம்மீது மிக்க பிரீதியுள்ள ஒருவன் நமக்கு எல்லா நன்மைகளேயும் எப்போதும் எந்நிலேயிலும் மறைந்து நின்று செய்து வருகிருன். அவனேயுணர்ந்து அவன்மீது நாமும் அன்பு செலுத்தினுல் அவன் கண்காண வந்து நமக்கு

15. கீதை x 10, vii 12

வேண்டியவற்றைச் செய்வான்; தருவான்'' என்ற உறுதிப்பாடு வேண்டும். எனவே தொடக்க நிலையில் இறைவன் கருணையினை நாமுணர்ந்தாலும் அது நம்மிடம் பூரணமாக விளங்குவதற்கு நாம் சில சாதனங்களை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

இறைவனது கருணையென்னும் காற்று வீசிக்கொண்டிருந்தாலும், நம் வாழ்க்கைத் தோணியிலுள்ள பாயை நாம் விரித்தாலன்றித் தோணி பிறவிக் கடலின் மீது ஓடாது. எனவே இறைவனிடம் முற்றாகத் தன்னை ஒப்படைக்கு முன் பக்தியின் தொடக்க நிலையில் தன்முயற்சி என்ற ஒன்றுண்டு. தொடக்க நிலையிலும் நம் முயற்சி சிறிது; இறையருளே பெரிது. நாம் இறைவனை நோக்கி ஓரடி எடுத்து வைத்தால் இறைவன் நம்மை நோக்கிப் பலவடி எடுத்து வைத்து வருகிறான். எனவே நெறியின் முற்பகுதி நம்மிடமிருந்தே தொடங்குவதாக வுள்ளது; அடுத்த நிலையில் இறைவனே நெறியாகவும் உள்ளதைக் காணலாம். இறைவனே முடிவில் சாதனமாகவும் சாத்தியமாகவும் உள்ளான். இவ்வாறு கொள்வது அன்பின் முதிர்ச்சி மட்டுமன்று; ஞானத்தின் முதிர்ச்சியுமதுவே. ''தரும சாத்திர விதிகட்குக் கட்டுப்பட்டு அவைகளோடு முரண்படாத சேவகத் தொழிலையும், உபாயங்களையும் போகங்களையும் பற்றுதல் பக்தியோக நெறியில் நிற்பவனுக்குப் பொருந்தும்; பிரபந்தனுக்குப் பொருந்தா'' எனக் கூறுவதும் பக்தியின் தொடக்க நிலையில் தன் முயற்சியினையும் அடுத்த நிலையில் இறை அருளையும் வற்புறுத்தலே.

சித்தாந்தத்தில் ''ஞானம்'' முற்றாக அருள்முயற்சியே. வைணவத்தில் பிரபத்தி முற்றாக அருள் முயற்சி. ஞான நிலையில் சிவனே நெறியும் குறியுமாகவுள்ளான். ஆழ்வார்கள் வற்புறுத்தும் பிரபத்தி நெறி ''கீதையில் கண்ணபிரான் அறிவுறுத்தியதே'' என்பர்.

இதனையே,

''பிணக்கற அறுவகைச் சமயமும் நெறியுள்ளி உரைத்த
கணக்கறு நலத்தன்''

என்னும் ஆழ்வார்பாடல் உணர்த்துகிறதென்பர். ''அறுவகைச் சமயங்களும் பிணக்கில்லாதபடி கீதையில் பகவான் சாஸ்திரத்தை விளக்கி வழிகாட்டி விட்டான். அவன் காட்டியநெறி கீதை-சரம சுலோகத்தில் தெளிவாக உள்ளது'' என்பர்.

''மீட்டுமொரு முறை எல்லாவற்றிலும் ஆழ்ந்த ரஹஸ்யமாகிய எனது பரம வசனத்தைக் கேள். நீ திடமான நண்பன் ஆதலால் உனக்கு இதத்தைச் சொல்கிறேன். உன் மனத்தை எனக்காக்குக. என் தொண்டன் ஆகுக. எனக்கென வேள்வி செய்து, என்னையே வணங்குக. என்னை எய்துவாய். உண்மை இஃதே. உனக்கிது சபதம் உரைக்கிறேன். நீ எனக்கு இனியை. எல்லா அறங்களையும் விட்டுவிட்டு என்னையே சரண்புகு. எல்லாப் பாவங்களினின்றும் நான் உன்னை விடுவிக்கிறேன். துயரப்படாதே.''16 இவ்வாறு கீதை கூறுவதே ''பிரபத்தி'' நெறி எனப் பேசப்படுகிறது. இவ்வாறு கூறுவதோடு ''என்னைப் பக்தியோடு வழிபடுகின்றவர்கள் என்னில் கலந்து போவார்கள்; நானும் அவர்களில் கலந்து போகிறேன்'' என்றும் கூறுகிறது.

''பத்தி'' என்ற சுருதியில் இயங்காத எந்நெறியும் நெறியன்று என்னும் உறுதி இக்கோட்பாட்டினருக்குண்டு. ''சைவ வைணவ அடியவர்கள் சிலர் யோகப்பயிற்சி உடையவர்களாகவும் வாழ்ந்தனர். இருப்பினும் அவ்யோகத்தை நெறியாகக் கருதவில்லை.

ஊனி லுயிர்ப்பை ஒடுக்கி ஒண்சுடர்
ஞானவிளக்கினை யேற்றி நன்புலத்
தேனை வழிதிறந் தேத்து வார்க்கிடர்
ஆன கெடுப்பன அஞ்செழுத்துமே. 3033

---

16. கீதை xviii

உயிராவண மிருந்து உற்று நோக்கி உள்ளக்கிழியில்
உருவெழுதி
உயிராவணஞ் செய்திட்டுன்கைத் தந்தால்
உணரப்படுவாரோடொட்டி வாழ்தி
அயிராவணமேறு தானேறேறி அமரர் நாடாளாதே
ஆரூர் ஆண்ட
அயிராவணமே யென்னம்மானே நின்னருட் கண்ணால்
நோக்காதாரல்லாதாரே. 6495

தேடுவன் தேடுவன் செம்மலர்ப் பாதங்கள் நாடொறும்
நாடுவன் நாடுவன் நாபிக்கு மேலேயோர் நால்விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கை பிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவன் ஆடுவன் ஆமாத்தூரெம் மடிகட்கே. 7688

என்னும் தேவாரப் பாடல்கள் - தேவாரமூவரும் - யோக நிலையிலும் தெய்வ அனுபவத்தைப் பெற்றவர்கள் என்பதையும் - இருப்பினும் அட்டாங்க யோகத்தைத் தனியொரு நெறியாகக் கருதுதல் இல்லை என்பதனையும் உணர்த்தும். இம்மூவரையும் போல, பத்திநெறி நின்று வாழ்ந்த திருத்தொண்டர்களில் சிலர் யோகத்தை மேற்கொண்டு வாழ்ந்தவர்களே. அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களில்—திருமூலர் பெருமிழலைக் குறும்பர், சேரமான் பெருமான் போன்றவர்கள்''சிறந்த யோகிகளாகவும் வாழ்ந்தவர்கள். சித்தாந்த சாத்திரங்கள் சிலவும் இவ்யோக நெறி சென்று பெறும் பேற்றைக் கூறும். கூறினும் இவ்யோகமும், ''பத்திச் சுருதியில் ஒன்றி நிற்பதே. ஞானம் பத்தியோடு ஒன்றி அடங்கி நிற்பது போல, யோகமும் பக்தியோடு ஒன்றி அடங்கி நிற்பதே. இதைப் போன்றுதான் ''தொண்டு'' எனப்படும் கருமமும் பக்தியோடு ஒன்றி பக்திக்கு அடங்கி நிற்பதே.

இப்பாடல்களேயன்றி - சைவமும், வைணமும் எடுத்துக் கூறும் — சாதனங்களும் — இவ்வுண்மையினை விளக்கும்.

பக்திநெறி

சிவவழிபாட்டினர்	திருமால் வழிபாட்டினர்
சரியை	கருமயோகம்
கிரியை	ஞானயோகம்
யோகம்	பத்தியோகம்
ஞானம்	பிரபத்தியோகம்
	ஆசாரிய அபிமானம்

இவ்வாறு விளக்கும்போது சிவ-வழிபாட்டினர் ''பத்தி'' என்ற சொல்லையே பயன்படுத்தவில்லை என்றும், திருமால் வழிபாட்டினர் ஐந்து நெறிகளில் ஒன்றாகவே, பக்தியைக் குறிப்பிடுகின்றனர் என்றும் நாம் கருதலாம். ஆயின் உண்மை அதுவன்று. சிவநெறியினர் கூறும் நான்கும் பத்தி நெறியின் நான்கு படிகளே. இந்நான்கின் அடிப்படையே பத்தி; அன்பு.

நல்லசிவ தன்மத்தால் நல்லசிவ யோகத்தால்
நல்லசிவ ஞானத்தால் நானறிய - வல்லதனால்
ஆரேனும் அன்புசெயின் அங்கே தலைப்படுங்காண்
ஆரேனுங் காணு வரன்[17]

என்பது மெய்கண்ட சாத்திரம். தன்மம் (சரியை - கிரியை), யோகம், ஞானம் என்பன பக்தியைப் புலப்படுத்தி நிற்பனவே என்னுங் கருத்தை இப்பாடல் தெளிவாகக் காட்டுகிறது. எவ்வாறு இறைவனிடம் காட்டும் அன்பு நெறியின் படிகளாகச் சித்தாந்தம் நான்கு பாதங்களைக் குறிப்பிடுகின்றதோ அதைப் போன்ற வைணவமும் இறைவனிடம் காட்டும் அன்பின் படிகளாகவே மேற்கூறிய ஐந்தனையும் கருதுவதாகக் கொள்ள வேண்டும்.

---

17. திருக்களிற்றுப்படியார் 15

சரியை திருக்கோயில் தொண்டு	**கருமயோகம்** வேள்விகள் செய்தல் விரதம் எடுத்தல் மந்திர மோதல்
கிரியை அருச்சனை - அக்கிதாரியம்	
யோகம் மூச்சை அடக்கி மூலக்கனலை எழுப்பி ஆருதாரங்களின் வழி மேலேற்றிச் சோதியினை நினைந்திருத்தல்	அஷ்டாங்க யோகத்தில் ஈடுபட்டுத் தருமயூத ஞானத்திற்கு ஆன்மாவை இலக்காக்குதல்
	ஞானம் : யோகத்தின் முதிர்ந்த நிலை தெய்வ அனுபவமாக யோகம் பழகும் காலத்தை வளர்த்து இறைவனைத் சிந்தித்தல்.
ஞானம் காண்போன், காட்சி, காணப்படுபொருள் இவற்றில் வேறுபாடின்றி அத்துவிதமாதல்.	
	பக்தி : இடையறாத சிந்தனையாகிய ஞானயோகத்தாலே விளையும் அனுபவத்தை அன்பு வடிவமாக்குதல்.
	பிரபத்தி : இறைவன் அருளையே புகலாக அடைந்து விடுதல்.
	ஆசாரிய அபிமானம் : ஆசாரியன் பெருங்கருணைத் திறத்தில்தான் ஒடுங்கி அவனையே புகலாகக் கொண்டு நிற்றல்.

இவ்விரண்டு நெறிகளும் - சில அடிப்படையான தெய்வத் தொண்டுகளில் தொடங்கி, இறைவனிடத்தில் முற்றுகத் தன்னை ஒப்படைப்பதில் முடிகின்றன எனலாம். இறைவனிடம் தன்னை முற்றுக ஒப்படைத்து விடும் பக்தன் - சிறந்த ஞானியாக விளங்குகின்றவனே.

> ''உயர்வற வுயர்த்த அன்பு ஆன்மாவின் இயல்பையும், அதற்கும் பரம்பொருளுக்கும் உரிய ஒழிக்கவொழியா உறவையும் ஞானக்கண்ணுற் காணப்பெற்றவர்க்கே உண்டாவதாம்''18

என்னும் கீதை வாசகத்திற்கு இலக்கியமாகத் திகழ்கின்றவனே.

பொதுவாக பக்தியின் ஒவ்வொரு படியிலும் ஞானம் பிரிக்க முடியாது கலந்து நிற்பதே. பக்தியின் முதிர்ச்சியாகிய ''பிரபத்தியும்'' ஞானத்தின் விளைவே.

''ஆயிரக் கணக்கான பிறவிகளில் தவமும், ஞானமும், சமாதியும் பழகுவதால் மக்கள் பாவம் தேயப் பெறும்போது பக்தி பிறக்கிறது. இப்பக்தி ஞானிகளிடத்தில் காணப் பெறும் பேரன்பே; மெய்யன்பே. இத்தகைய ஞானியும் பல பிறவிகள் எடுத்தபின் என்னைப் புகலாக அடைகின்ருன். வாசுதேவனே, உபாயமும் உபேயமும் என்றிருக்கும் மகாத்மா பெறற்கு மிகமிக அரியன்''19 என்கிறது கீதை.

பத்தியின் முதிர்ச்சியில் இறைவனைப் புகலாக அடைந்து விடுபவர்களுக்கு அவன் ''இலட்சியம்'' என்ற அளவில் நின்று விடவில்லை; அவனே வழியாகவும் உள்ளான். அவனே நெறியும் குறியும். பிரபத்தி நிலையினை விளக்கும் அறிஞர்கள்,

1. இறைவனையன்றி வேறெவர்க்கும் வேறெதற்கும் நான் அடிமையில்லை.

---

18. கீதை
19. ,, vii

2. அவனையன்றி வேறெவரையும் வேறெதனையும் இன்ப மாகத் கருதேன்.

3. அவனையன்றி வேறெவரையும் வேறெதனையும் உபாய மாகக் கருதேன்.

என மூன்று உறுதிகளை20 எடுத்துக் கூறுவர்.

இப்பிரபத்தி நெறியினை வேத நெறிக்கு வேறான ஆகம நெறியாக விளக்குவர் இராமாநுசர். 1. சிலர்க்கே உரிய வேதநெறிக்கு வேறாக அனைவர்க்குமுரிய ஆகமநெறி பிரபத்தி நெறி என்பர். 2. வேத நெறியோ நிர்க்குணக் கடவுளைப் பற்றிக் கூற பிரபத்தி நெறியோ சகுணக் கடவுளை வழிபடு வதைப் பற்றிக் கூறும். 3. வேதநெறி தன் முயற்சியை வற்புறுத்த பிரபத்தி இறைவன் அருளை வற்புறுத்துவது. 4. காமம், பகை, பயம் முதலிய உணர்ச்சிகளை அடக்கி ஒழிக்கப் பாடுபடுவது வேதநெறி. அவற்றை இறைவனிடம் திருப்புவது பிரபத்தி. இறைவனைப் புகழ்ந்து பேசியோ ஏசியோ உய்வடையலாம் என்பர்21. இவ்வாறு வைண வத்தை விளக்க முடியுமென்றால் இவற்றுள் எதுவும் சிவநெறி யினருக்கு வேறானதன்று.

சிலர்க்கே உரிய வேதநெறிக்கு வேறாகப் பலருக்கும் உரிய ஆகமநெறி பற்றிச் சித்தாந்த ஆசிரியர்களும் குறிப்பிடுவர். நிர்க்குண உபாசனைக்கு வேறாகச் சகுண உபாசனையே சிவநெறியினராலும் புகழ்ந்து பேசப்படுகிறது. தன் முயற் சிக்கு வேறாக இறைவன் அருளைப் பேசுவதிலும் சைவ சமயக் குரவர்கள் வைணவப் பெரியவர்களோடு ஒத்த கருத்துடைய வர்களே. நான்காவதாகச் சொல்லப்படும் கருத்தும் - பொது வாகச் சைவ - உலகில் எடுத்துப் பேசப்படாது போயினும் - பக்தி நெறிக்கும் பொதுவான கருத்தே. இவ்வாறு வேத நெறிக்கு வேறானதாகக் கொண்டாலும் சில கருத்துக்கள்

20, சுவாமி பரமானந்தர் 'இராமாநுசர் கண்டநெறி' தெ.பொ.மீ. மணிவிழா மலர்

21, ,, ,,

அளவில் வேறுபட்டு நிற்பதைச் சுட்டினாலும் இவ்விரண்டு சமயங்களும் (சைவ - வைணவங்கள்) தம்மை வைதீகக் கோட்.பாடுகளாகவே கூறிக் கொள்வதிலும் ஒத்துள்ளன.

முன்னர்க் கூறிய ''நிர்க்குணம் - சகுணம்'' என்னும் தொடர்கள் பரம்பொருளுக்கு அடையாகக் கூறப்படும் போதும் - பத்திநெறியில் செல்வோரும் பிற நெறிகளை விரும்புவோரும் ஒரே கருத்தில் சொல்லவில்லை என்பதை நினைவு படுத்த வேண்டும். மக்களின் பத்திக்குரிய ஒரு பரம் பொருள் எந்த நிலையிலும் குணங்களற்றவொன்றாக விருப்ப தற்கில்லை. குணம் - அடங்கிநிற்றல் - குணம்வெளிப்பட்டு நிற்றல் என்ற அளவில் கூறமுடியுமே தவிர - குணத்தோடு கூடியது; குணமே இல்லாதது என்ற இரு பரம்பொருள்களைப் பக்தன் நினைப்பதில்லை. வேதாந்த நெறியினர் 'பரம்பொருள் தன்னிலையில் நிர்க்குணப் பொருள்; மாயைக்கு உட்பட்டுத் தாழ்ந்த நிலையில் வந்துவிடுகின்ற போது ''ஈசுவரன்'' என்று பெயர் பெற்றுச் சகுணப்பொருள் ஆகிறது' என்பர். இக்குணங்கள் மாயா காரியங்கள்; பிரகிருதியின் தோற்றங் களாகிய முக்குணங்கள். ஆயின் இம்முக்குணங்கள் ஆன்மாக் களுடையனவே யொழிய பரம்பொருளுடையவல்ல, என்பது தான் பக்திக் கோட்பாடு. பக்தன் வழிபடும் இறைவன், மாயைக்கு உட்பட்டுத்தாழ்ந்து நிற்றல் என்பது எப்போது மில்லை. அவன் ஆன்மாக்களின் பொருட்டு இறங்கி வந்து அருளுவோன் ஆயினும் எந்நிலையிலும் அவன் குணங்களுக்கு அடிமையாதல் இல்லை. ''பக்தன்'' சகுணம் என்று கூறும் போது அவனுடைய பல்வேறு அருட் குணங்களையே கூறுவர். இராமகிருஷ்ணர் கூறும் விளக்கம் இங்குப் பொருந்தும். ''காளிகாதேவி என்னும் சக்தியே பிரமம்; பிரமமே காளிகா தேவி, கிரியா ரகிதமாயிருக்கும் போது பிரமம்; கிரியா சகிதமாயிருக்கும் போது சக்திதேவி[22]. இங்கு நிர்க்குணமும் சகுணமும் ஒன்றாகப் பேசப்படுவதைக் காணலாம். இங்குக்

22 இராமகிருஷ்ணர் உபதேசமஞ்சரி பக் 133

கிரியை வெளிப்பட்டு நிற்கும்போது காளிதேவி; கிரியை ஒடுங்கி நிற்கும்போது பிரமம்'' என்பதே கருத்து. இதனைச் சித்தாந்தம், ஒன்று சொரூப இலக்கணம் என்றும், பிறிதொன்று தடத்த இலக்கணம் என்றும் கூறும்.

''திருமேனி'' என்றதும் இறைவனுக்கு ஒரு வரையறை கற்பிப்பதாகச் சிலர் கருதலாம். இங்குப் பேசப்படுவது வரையறையன்று; 1. அடங்கி நிற்றல் (Unmanifested) 2. வெளிப்பட நிற்றல் (manifested) என்பதே. மின் - ஆற்றலுக்கு நாம் வடிவுகூறுதல் இல்லை. ஆயின் மின்விளக்கிற்கு வடிவு - உண்டு. மின் - ஆற்றல் வேறு, மின் விளக்கு வேறன்று; மின்னாற்றல் ஓரிடத்தில் விளங்கித் தொன்றுவதே மின்விளக்கு. விளங்கித் தோன்றும் மின் - விளக்குப் புறவிருளை அகற்றுவது போல் விளங்கித் தோன்றும் அருள் - திருமேனியும் அடியவர் பலரின் அகவிருளை அகற்றி அவர்களைத் தம்பால் இணைத்துக் கொள்வதே. அத்தகைய வரலாறுகள் பலவற்றையும் வியந்து பாடுகின்றன பக்தி நெறிப்பாடல்கள்.

இவ்வருட் டிருக்கோலத்தையும் ஒவ்வொருவரும் தம்தம் கற்பனைக்கேற்பப் படைத்துக் கொள்வதாகப் பக்தன் கருதுவதில்லை. இறைவன் அருளையே கண்ணாகக் கொண்டு அவ் வடிவினைக் கண்டதாகக் கூறுவர்.

''மைப்படிந்த கண்ணாளும் தானும் கச்சி மயானத்தான்
வார்சடையான் என்னினல்லான்
ஒப்புடையனல்லன், ஒருவனல்லன், ஒருரனல்லன், ஒருவ
மனில்லி
அப்படியும் அந்நிறமும் அவ்வண்ணமும் அவனருளே
கண்ணாகக் காணினல்லால்,
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவனிறைவன்
என்றெழுதிக் காட்டொ ணாதே. (7203)

என்ற அப்பர் சுவாமிகள் பாடலும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

> "ஆத்மனை வேதநூற் போதனையாலோ, மேதையாலோ பல்லான்ற கேள்வியாலோ உணர்தல் அரிது. எவன் அதனால் வரிக்கப்படுவானோ அவனால்மட்டும் அது அடையப் படுகிறது. அவனுக்கே அது தனது வடிவைப் புலப் படுத்துகிறது."23

அருள் - நெறி; வைணவமும் சைவமும் இரண்டும் அருள்நெறி களே. இவ்வருள் இரண்டு நிலையில் வெளிப்படுகின்றன. 1. இறைவன் நம்பொருட்டு இறங்கி வருதல். 2. கீழ் நிலையிலிருக்கும் நம்மை (ஆன்மாக்களை)த் தன் நிலைக்கு உயர்த்துதல். இவ்விரு நிலைகளிலும் இறைவன் பேரருளைப் பலவாக நினைவு கூர்வர்.

வைணவர்கள் : "நித்திய விபூதியிலுள்ள நித்திய சூரி களைப் போன்று லீலா விபூதியிலுள்ளார்க்கும் தன்னை அனு பவித்தற்குச் சம்பந்தம் உண்டாயிருக்கவும் அவ்வனுப வத்தைப் பெறாது இம்மக்களை இழந்து கிடக்கிற படியைக் கண்டு கழிபேரிரக்கம் கொண்டவனாய் இவர்களைக் கரைமரம் சேர்க்கக் கருதி, வேதமுதலான சாஸ்திரங்களைக் கொடுத்தல் முதலான பல வழிகளாலும் இவர்களைத் திருத்திப் பார்க்க, இவர்கள் ஒருவழியாலும் திருந்தாமை கண்டு, ஒலைப்புறத்தே செல்லாத இராச்சியத்தை எடுத்துவிட்டுச் செலுத்திக் கொள்ளும் அரசர்களைப் போன்று நாமே சென்று திருத்தக் கடவோமென்று இமையோர் தலைவனை "அவன்" இராமன், கிருஷ்ணன் முதலிய அவதாரங்களைச் செய்தான்" என்பர். "அவதாரம்" என்ற சொல்லுக்கு இறங்கி வருதல் என்பதுதான் பொருள். "அவதாரம்" ஒருநிலையில் தீயோர்களை அழித்து நல்லோர்களைக் காத்தற்காக-இறைவன் மேற்கொண்டதாகக் "கீதை" போன்ற நூற்கள் கூறினும் வைணவக் கோட்பாட்டின்படி, ஆன்மாக்களுக்கு அருளவே மேற்கொண்டதாகக் கூறுவர்.

---

23. கடோபநிடதம்

இராமன் கிருஷ்ணன் போன்ற பிறப்புக்களை அவதாரம் என்று கூறுவதோடு, திருக்கோவிலில் உள்ள விக்கிரகங்களில் ''அவன்'' எழுந்தருளியிருப்பதையும் ''அவதாரம்'' என்றே கூறுவர். இதனை ''அர்ச்சாவதாரம்'' என்பர். "அர்ச்சாவதாரம்" என்பது உருவத்திருமேனியோடு கூடிய இறைவனது அவதாரம். இறைவன் தனதருளால் அத்தகைய தூல வடிவங்களில் தனது பூரணத்தன்மையை இழக்காமலேயே எழுந்தருளியிருக்கிறான். அடியவர்களை, இவ்வுடம்போடு அடிமை செய்து மகிழ்ந்து அவனை அடைதற்கு ஏற்றாற் போல் இறங்கி வந்தருளுகின்றான்.

''அவதாரத்தாலும் திருத்தப்படாத போது, இணக்குப் பார்வையிட்டு மிருகம் பிடிப்பாரைப் போல இவர்கள் இனத்தாரைக் கொண்டே இவர்களைத் திருத்துவோம் என்று பார்த்துத் தன் நிர்ஹேதுக கடாக்ஷத்தாலே சிலர்க்கு மயர்வற மதிநலம் அருளினன்''24 என்பர்.

''அருட்செயலாக'' - இறைவன்-வேதங்கள் - அவதாரம் - அர்ச்சாவதாரம், ஞானியர் - நிலையில் இறங்கி வந்து அருளுவதை வைணவம் கூறுவது போன்று சைவமும் கூறும். இறைவன் ஆன்மாக்களிடம் கொண்ட கருணையினால் ''அருட்கோலம் கொண்டு எழுந்தருளுகின்றான்'' என்பர். வைணவர்கள் கொள்ளும் அவதாரக் கருத்துக்கும், சைவர்கள் கூறும் கருணைக் கோலத்துக்கும் சிறிது வேறுபாடுண்டு. இறைவன் அருட்கோலம் ''தாய் வயிற்றில் பிறப்பதன்று'' என்பது சைவர்கள் உறுதி. நம்மை உய்விப்பதற்கு நம் போன்று பிறவியெடுத்தும் வருகிறான் என்பது வைணவ சித்தாந்தம்.

இறைவன் கொள்ளும் அருட்கோலத்தைச் சைவர்கள் மூன்று நிலையில் விளக்குவர். 1. அருவம். 2. அருவுருவம். 3. உருவம். திருக்கோவிலில் வழிபடும் ''விக்கிரகம்''

---

24. ஆசாரியஹிருதயம் அவதாரிகை பக் 2

உண்மையில் இறைவன் அருட்கோலமே என்பது இங்கு வற்புறுத்தப்படுகிறது. இச்சிந்தனை, அர்ச்சாவதாரம் என்னும் வைணவக் கருத்துக்கு ஒத்ததே.

> உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்து
> வருமேனியதுவும் கண்டோம் அருவுருவான போது
> திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நந்தம்
> கருமேனி கழிக்கவந்த கருணையின் வடிவுகாணே 25.

என்னும் சிவஞான சித்தியார் பாடல் - இறைவன் அருட்கோலத்தை விளக்குவதே. ''அருவம்'' என்பதும் இங்கு அருட்கோலமெ.

இவ்வருள் - ஆன்மாக்களை மேம்படுத்துவதைப் பற்றியும் இந்நூற்கள் கூறுவனவற்றைப் பற்றி அறிதல் பயனுடையது. எல்லாச் சமயத்தவர்களும் ஆன்மாக்கள் அடைந்திருக்கும் நிலையினைத் தாழ்ந்த நிலையென்றும் அது உயர்ந்த தெய்வ நிலைபெற வாழ்வதே வாழ்க்கை என்றும் கூறுவர். சிலர் நாம் உயர்ந்த நிலையிலிருந்து வழுவி விட்டோம்; மீண்டும் அதே நிலையிற் சென்றுசேர வேண்டும் என்பர். வேறு சிலர் நாம் தாழ்ந்த நிலையினரே நாம் மேல்நிலை அடைய வேண்டும் என்பர்.

நாம் மேனிலை அடைய என்ன செய்ய வேண்டும் என வினவினல், நாம் அதற்குரிய முபற்சியினை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுவர். இவ்வாறு கூறுவதோடு இறைவனும் நாம், தன்னை அடைய வேண்டியதைச் செய்கிறான் என்பர். இவ்வாறு கூறும்போது, நம் வாழ்வு முழுவதையும் இறைவனே இயக்குகிறான் என்பதே பொருள். இறைவன் முத்தொழில்கள் நிகழ்த்துகிறான் ; ஐந்தொழில்கள் நிகழ்த்துகிறான்'' என்று கூறுவதெல்லாம் இறைவன் அருளாளனாக இருந்து இயக்குகிறான் என்பதை விளக்குவனவே. இதனை விளக்கும் திருமூலர்,

---

25. சிவஞான சித்தியார் சு 11 விருத்தம் 55

அருளில் பிறந்திட்டு அருளில் வளர்ந்திட்டு
அருளில் அழிந்து இளைப்பாறி மறைந்திட்டு
அருளான ஆனந்தத்து ஆரமுதூட்டி
அருளால் என்நந்தி அகம் புகுந்தானே. 1769

எனப்பாடுவர். இங்கு இறைவனருள் நிகழ்த்தும் ஐந் தொழில்கள் நம் வாழ்க்கைப்பிரயாணத்தை இறைவன்இயக் குவதை விளக்குவனவே.

ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்
போக்குவாய் என்னைப் புகுவிப்பாய் நின்தொழும்பின்

என்னும் மணிவாசகர் பாடலும் இதனை உணர்த்துவதே. நமக்குப் பிறவியைத் தந்தவனும் இறைவனே; தந்ததும் தன் பால் சேர்த்துக் கொள்வதற்கே என்பர்.

இறைவனே பிறப்பைத் தருகிறான் என்னும்போது பிறப்புத் தீயது என்று பொருளாகாது. பிறப்பின் நோக்கம் நிறைவேற்றப்படாத போதுதான் பிறவி இழித்திடப்படு கிறது.

''என் பிருத்தி நரம்பு தோல் புகப்பெய்திட்டு என்னையோர் உருவமாக்கி
இன்பிருத்தி முன்பிருந்தவினை தீர்த்திட்டு என்னுள்ளங் கோயிலாக்கி
அன்பிருத்தி அடியேனைக் கூழாட்கொண் டருள்செய்த ஆரூரர் தம்
முன்பிருக்கும் விதியின்றி முயல்விட்டுக் காக்கைப் பின் சென்றவாறே'' 4201

என்னும் அப்பர்பாடல் இறைவன் பிறப்பைத்தந்து நம்மை ஆட்கொண்டருளுவதைக் கூறும். இதனை எண்ணியே ''பிறவி வேண்டும்'' என்றும் பாடுகிறார்.

குனித்த புருவமும் கொவ்வைச் செவ்வாயில்
குமிண்சிரிப்பும்
பனித்த சடையும் பவளம்போல் மேனியில் பால்
வெண்ணீறும்
இனித்த முடைய எடுத்த *பொற்பாதமும் காணப் பெற்றால்*
மனித்தப் பிறவியும் வேண்டுவதே இந்த மாநிலத்தே.

இதனோடும் அமையாது வாய்த்திருக்கும் பிறவியை மதித்து உய்யுங்கள் என்றும் பாடக் கேட்கிறோம்.

"வாய்த்தது நம் தமக்கு ஈதோர் பிறவி மதித்திடுமின்" என்ற பாடலும் அப்பர் பாடுவதே.

"பிறவி" வெல்லத்தக்கது என்ற கருத்தினை இந்திய சமயங்கள் அனைத்தும் ஒன்றுபோல் கூறுமாயினும், இலட்சியத்தை மறவாது வாழும் பிறவி பாராட்டத்தக்கது என்ற நிலையிலேயே பக்தர்கள் பாடுகின்றனர். "எப்பிறவி எனக்குக் கிடைக்கிறது என்பதைப் பற்றி நான் கவலைப்படவில்லை. அப்பிறவியில் உன்னை மறவாத நிலை எனக்கிருந்தாற் போதும்" என்றும் அப்பர் சுவாமிகளே பாடுவர்.

புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என்மனத்தே
வழுவாதிருக்க வரந்தர வேண்டும் இவவையகத்தே"

என்ற பாடல் இவ்வுண்மையினை உணர்த்தும். இக்கருத்தினைப் பலப்படப் பாடுகிறார் குலசேகரர். உன்வட்டத்தில் வாழும் எப்பிறவியும் எனக்கினிதே. உனக்கு அன்னியமாக வாழும் மனிதப் பிறவியினும் உன்னைச் சேர்ந்து வாழும் எப்பிறவியும் விரும்பி ஏற்கத்தக்கதே.

வேங்கடத்தே
கோனேரி வாழும் குருகாய்ப் பிறப்பேனே.
திருவேங்கடச்சுனையில்
மீனாய்ப் பிறக்கும் விதியுடையே னாவேனே.
வேங்கடத்தே

செண்பகமாய் நிற்கும் திருவுடையெ ஞவேனே.
வேங்கட மாமலைமேல்
தம்பகமாய் நிற்கும் தவமுடையே ஞவேனே.
திருவேங்கடமலைமேல்
நெறியாய்க் கிடக்கும் நிலையுடையெ ஞவேனே.
படியாய்க் கிடந்து உன் பவளவாய் காண்பேனே.

என்றெல்லாம் பலவாருகத் திருவேங்கடத்தோடு ஓட்டி வாழும் பொருள்களை நினைத்தவர் ''திருவேங்கடமென்னும் எம்பெருமான் பொன்மலைமேல் ஏதேனும் ஆவேனே'' என்று 'இறைவட்டத்தில் வாழும் எதுவும் விரும்பத்தக்க வாழ்வு ; அங்குப் பிறக்கும் எப்பிறவியும் விரும்பத்தக்க பிறவி' எனப் பாடக் கேட்கிருேம். ''பிறவாமை'' வேண்டும் என்ற ஒலி மிகுதியாக ஒலிக்கின்ற உலகில் பிறவி வேண்டும் இறைவட்டத்தில் அமைந்துவிட்டால், என்று பக்தர்கள் பாடுகின்றனர். ''பிறவி'' அதன் இரகசியத்தை உணர்ந்து வாழும் போது சிறக்கிறது, என்பதுதானே பொருள். எனவே பிறவி அருட்செயல் என்று கொண்டது ஏற்புடையதே.

''பிறப்பு'' அவன் அருளால் அமைந்தது என்பதோடு நம் வாழ்வுக்கும் அவனருளே கண்ணுகவுள்ளது'' என்பர். இறைவனைக் காண்பதற்குத்தான் அவன் அருள் வேண்டும் என்பதன்று; நம்மையும் உலகையும் கண்டு இவ்வுலக வாழ்வில் செம்மையோடும் இன்பத்தோடும் வாழ்வதற்கும் அவன் அருள் இன்றியமையாதது.

> ''ஆத்மனை வேதநூற் போதனையாலோ மேதையாலோ பல்வான்ற கேள்வியாலோ உணர்தல் அரிது. எவன் அதனுல் வரிக்கப்படுவானே அவனுல் மட்டும் அது அடையப்படுகிறது; அவனுக்கே அது தனது வடிவைப் புலப்படுத்துகிறது''

என்னும் உபநிடதக் கருத்தும்,

அவனருளே கண்ணுகக் காணினல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவனிறைவன்
என்றெழுதிக் காட்டொணுதே. 7203

என்ற அப்பர் பாடலும் இங்கு மீண்டும் நினைவு கூரத் தக்கவை.

அருட் கண்ணிலார்க்கு அரும்பொருள் தோன்ரு
அருட் கண்ணுளோர்க்கு எதிர்தோன்றுமானே 1777

என்னும் திருமூலர் பாடலும்,

''உனது இந்த ஊனக்கண்ணால் என்னை நீ காண இயலாது. உனக்கு நான் ஞானக் கண் கொடுக்கின்றேன்; என் தெய்வத் தோற்றத்தைப் பார்''.6

என்னும் கீதை வாசகமும் இக்கருத்தைக் கூறுவதே.

அருட்கோலம்:

''நானாவித உருவாய் நமையாள்வான்'' என்று இறைவன் அருள்-திருமேனி கொண்டு நம்மைக் காத்தருள்வதை ஞானசம்பந்தர் பாடுவர். இப்பாடலுக்குத் தொண்டர்களுக்கு அருள் செய்ய அவன் மேற்கொள்ளும் பல திருக்கோலங்களையும் சுட்டுவதாகப் பொருள் கூற முடியுமாயினும், பக்தர்கள் வழிபடுதற்குரிய உருக்களாக அவையனைத்தையும் கூறமுடியாது. சுந்தரரை - முதிய வேதியர் வடிவத்தில் வந்து ஆட்கொண்டமையின் அவ்வுருவம் வழிபாட்டுருவம் ஆய் விடாது. பக்தர்கள அருட்குணங்களோடு கூடிய பரம் பொருளையே வழிபடுவர். நிர்க்குணப் பிரமத்தை வழிபடுதல் இல்லை. குணங்களோடு கூடிய பிரமத்தை வழிபடும்போதும், பல வடிவங்களையும் அவர்கள் ஒன்று போல் கருதி வழிபடவில்லை. பெரும்பாலும் பக்தன் ஒருவன் ஒரு மூர்த்தியினையே தன் வழிபடு கடவுளாகக் கொண்டு அதிலேயே உறைத்து நிற்கிறான். ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர், ஒரு மனைவி தன் கணவனிடம் காட்டும் அன்புபோல், ஒரு பக்தன் தன் இட்ட தெய்வத்திடம் அன்பு காட்டுவதாகவும், ஒரு பெண் தாய், தந்தை, சகோதரன், சகோதரி போன்ற உறவினர்களிடம் காட்டும் மதிப்புப்போல

26. கீதை xi 8

பிற மூர்த்திகளிடம் மதிப்புக் காட்டலாமென்றும், ஆயின் கணவனே ஒரு பெண்ணுக்கு எல்லாமாக விளங்குவது போல இட்ட தெய்வமே பக்தனுக்கு எல்லாம் என்றும் கூறுவர். இவ்வாறு கூறியதோடு காளிதேவியினை இட்ட தெய்வமாகக் கொண்டு வழிபடவும் செய்தார்.

சைவ, வைணவ அடியார்களும் தங்கள் தங்கள் வழிபடு கடவுளையே முழு முதலாகக் கொண்டு வழிபட்டு வந்தனர். சிவனடியார்கள், சிவனையே முழு முதலாகக் கொண்டு வழி பட்டனர். திருமாலடியார்கள், திருமாலையே முழு முதலாகக் கொண்டு வழிபட்டனர். ஆயின் இவ்வடியார்கள் சிவனுடைய ஒரு மூர்த்தத்தையே முழு முதலாகக் கொண்டனர் எனக் கூற முடியாது. சிவ மூர்த்தங்கள் பலவற்றையும் ஒரே நிலையின வாகவே மதித்துப் பக்தி செலுத்தினர். அம்பலவாணர், தட்சிணாமூர்த்தி, அர்த்தநாரி, இலிங்கம் போன்ற வடிவங்களில் வேறுபாடில்லை. இதைப்போன்றே திருமாலடியார்களும் இறைவனின் நின்ற திருக்கோலம், இருந்த திருக்கோலம், கிடந்த திருக்கோலம், இராமன், கண்ணன்-அனைய மூர்த்தங்களை ஒன்று போல் மதித்துப் பக்தி செலுத்தினர். எனவே, பக்திப் பாடல்களைப் பொறுத்த அளவில் சிவ மூர்த்தங்களையும், விஷ்ணு மூர்த்தங்களையும் ஒன்ருகத்தான் கருதவேண்டும். சிவனடியார்களுக்குச் சிவமூர்த்தங்கள் ஒழிய பிற மூர்த்தங்கள் அவற்றிற்கு அடங்கியனவே. திருமாலடியார்களுக்கும், விஷ்ணு மூர்த்தங்களுக்கு ஏனைய மூர்த்தங்கள் அடங்கியனவே.

சிவனடியார்கள் திருமால் மூர்த்தங்களைப் பழித்தனர் என்றும், திருமாலடியார்கள் சிவ மூர்த்தங்களைப் பழித்தனர் என்றும் கூறுவர். உண்மையில் சிவனடியார்கள் சிவமூர்த்தங்களிலேயே முழுமுதலைக் கண்டனர், திருமாலடியார்கள் விஷ்ணு மூர்த்தங்களிலேயே முழுமுதலைக் கண்டனர் என்றுதான் கூற வேண்டும். முழுமுதலுக்கு முன்னுல் அனைத்தும் அடங்கின; தாழ்ந்தன; பழிக்கத்தக்கன. மேலும், சிவனடியார்கள் திருமால் மூர்த்தங்களையே பழித்தனர் என்பதன்று. பிற்காலச்

சைவர்கள், சிவனுகவே கருதி வழிபட்டுவரும் விநாயகர், முருகன், தேவி வடிவங்களையும் சிவனுக்கு அடங்கிய நிலையிலேயே கருதினர். உண்மையில் சைவ சமயக் குரவர்கள் இவர்களைச் சிவனுகவோ, சிவனேடு ஒத்த நிலையிலேயோ கருதிப் பாடவில்லை. இவர்களுக்கெல்லாம் தலைவனுகவுள்ள சிவனையே ஏத்தினர்.

கோவாய இந்திரனுள்ளிட்டாராகக் குமரனும் விக்கின
விநாயகனும்
பூவாய பீடத்து மேலயனும் பூமியளந்தானும்
போற்றிசைப்ப 6379

அரவணையான் சிந்தித்து அரற்றுமடி அருமறையான்
சென்னிக்கு அணியாமடி
சரவணத்தான் கைதொழுது சாருமடி சார்ந்தார்கட்
கெல்லாம் சரணுமடி 6397

வரை மாதை வாடாமை வைக்குமடி 6303

குரும்பை முலை மலர்க்குழலி கொண்ட தவங்கண்டு
குறிப்பிஞெடுஞ்சென்று அவள் தன் குணத்தினை
நன்கறிந்து
விரும்புவ்ரம் கொடுத்தவளை வேட்டருளிச் செய்த
விண்ணவர் கோன் 7380

குமரன் திருமால் பிரமன் கூடிய தேவர் வணங்கும்
அமரன் இருப்பதும் ஆரூர் அவர் எம்மையும் ஆள்வரோ
கேளிர் 7972

மண்ணுலகும் விண்ணுலகும் உம்மதே யாட்சி
மலையரையன் பொற்பாவை சிறுவனையும் தேறேன்
7699

எண்ணிலியுன் பெருவயிறன் கணபதியொன்றறியான்.

இத்தகைய தேவாரப் பாடல்கள், முருகன், விநாயகன், தேவி-போன்ற மூர்த்தங்களைத் திருமாலோடும் பிரமனேடும் ஒப்பிட்டுக் கூறுகின்றனவே தவிர அம்-மூர்த்தங்களைச் சிவ

ஞகக் கொண்டு பாடவில்லை. இவர்களைச் சிவஞகக் கருதி சைவ சமயக் குரவர்கள் வழிபட்டமைக்குச் சான்றில்லை.

சிலவிடங்களில், பிரமன்- திருமாலோடு ஒத்த மதிப்பே கொடுத்துக் கூறுவது போன்று தோன்றினும், வேறு சில விடங்களில் ஆறுமுகனேடு ஆனைமுகற்கு அப்பன் என்று சைவ புராணங்களின் அடிப்படையில்-சிவ-அம்சம் உடையவர்களாகக் கொண்டு, சிறிது ஈடுபாட்டோடும் பாடுவர். சிவன் - தேவி - விநாயகர் - முருகன் - ஒரு குடும்பத்தவர்கள், என்ற புராண உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் இவர்களுக்கு ஏற்பட்ட ஈடுபாடே அது.

திருமாலுக்குச் சிவனேடு இத்தகையதோர் பிணைப்புப் புராணங்களின் வழி ஏற்பட்டதாகவே கொள்ளவேண்டும். அரிக்கும் தேவிக்கும் வேறுபாடில்லாத ஓர் நிலை, உள்ளது. ''அரியலால் தேவியில்லை ஐயன் ஐயாறனுர்க்கே'' — 4556. என்ற பாட்டு இங்குக் கருதத் தக்கது. இதனை மேலும் விளக்கமாக,

சீரேறு திருமாலோர் பாகத்தான் காண். 6489

நாரணனை இடப்பாகத்தடைத்தார் போலும். 6774

எனக் கூறுவதோடு,

காவியங் கண்ணளாகிக் கடல்வண்ண ஞகிநின்ற
தேவியைப் பாகம் வைத்தார். 4476

என்றும் பாடுவது இக்கருத்தை உணர்த்தும். இதே கருத்தினை ஏனைய சமயக் குரவர்களும் பாடுவர். ஞானசம்பந்தர், 'உடன் பயில்கின்றனன் மாதவனே (4016) மாலுமோர்பாகர் (4084), எனப் பாடுவர். 'திருமாமகள் கோன் திருமால் ஓர் கூறன் (7542), என்பர் சுந்தரர். மேலும் இவர்கள் காலத்தில் உமையொரு பாகஞகவும் சங்கர நாராயணஞகவும் வழிபட்டு வந்த மூர்த்திகளையே,

"மங்கை பாகமும் மாலொர் பாகமும் தாமுடையவர்" 8110

எனச் சுந்தரர் பாடுகிருர் போலும். சம்பந்தரும்,

பாதியோர் மாதர், மாலுமோர் பாகர் *பங்கயத்தயனுமோர் பாலர்* 4684

எனப்பாடுவதும் கருதத்தக்கது. இங்கு, பங்கயத்தயனுமோர் பாலர் எனக் கூறும்போது தாணுமாலய மூர்த்தியைக் குறிப்பிடுகிறதா?

எனவே, சைவ சமயக்குரவர் பாடல்களில் திருமால் மூர்த்தங்கள் பழிக்கப்படுவனவே என்று கூறிவிட முடியாது. சிவனோடு ஒத்த நிலையின்றிச் சிவனுக்கு அடங்கிய நிலையில் பாராட்டப்படுதலும் உண்டு எனலாம்.

பிரமனும் - ஒரோவிடத்துப் பாராட்டப் படுதலுண்டு. ''அயன் திருமால் ஆணை'' (7131) என்ற அப்பர் பாடலும், ''மாலுமோர் பாகர் பங்கயத்தயனுமோர் பாலர்'' (4684) என்ற சம்பந்தர் பாடலும் பிரமனுக்கு மதிப்பளித்துப் பாடியனவே. இவ்வாறு பாடும்போது ''சிவனுக்கு அடங்கிய நிலையிலேயே அம்மூர்த்தம் பாடப்படுகிறது'' என்பதை நினைவிற்கொள்ளவேண்டும்.

இவ்வாறிருப்பினும் திருமால், பிரமன், இந்திரன் - போன்றவர்கள் சிவனுக்கு அடங்கியவர்கள் என்று சொல்லும் போது சிலவிடங்களில் வேகம் மிகுந்து காணப்படுகிறது.

நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினர்
ஆறு கோடி நாராயண ரங்ஙனே
ஏறு கங்கைமண லெண்ணில் இந்திரர்
ஈறில் லாதவன் ஈச னொருவனே 6236.

இவ்வாறு பாடுவது காலநிலை அல்லது வரலாற்றின் விளைவே. திருமால் நெறியும் சிவநெறியும் மூர்த்தியின் பரத்துவத்தை முன்னிட்டு இகலி நின்றதோடு ஒரு கூட்டத்தினர் பிறிதோர் கூட்டத்தினரை எதிர்த்துப் புராணங்களும் எழுதியுள்ளனர். புராணக் கால்வழியே நின்றுதான், தங்கள் மூர்த்தத்துக்குப் பரத்துவம் கூறுவதற்காகப் பிற மூர்த்தங்களைத் தாழ்த்திக் கூறுகின்றனர். புராண இதிகாசக் கால்வழியே வளர்த்துவந்த பிறிதோர் சிந்தனை ''மும்மூர்த்தி'' பற்றியது. பரம்பொருள்,

''பிரமனாக நின்று படைத்து, மாலாக நின்று காத்து, சிவனாக நின்று அழிக்கிறான்'' என்று காட்டவே ''மும்மூர்த்தி'' என்ற எண்ணம் உருவாயிற்று. பரம்பொருளுக்கு அடங்கிய நிலையில் - தனித்தனியாக நின்று தம்தம் தொழில்களைச் செய்கின்றவர்களாதலின் இவர்களை ஒத்த நிலையில் மதிப்பிட்டார்கள். இவ்வாறு ஒத்த நிலையில் மதிப்பிடுதலை ஒரு சிவனடியார் ஏற்றுக் கொள்ளமுடியாது. சிவனடியாருக்குச் சிவன் மூவருள் ஒருவன் மட்டுமல்லன், அவன் மூவருக்கும் முதல்வன். சிவனோடு ஒத்த மதிப்புடையவர்களாக ஏனைய வடிவங்களைப் பொறாது,

மூவரென்றே எம்பிரானொடும் எண்ணி விண்ணாண்டு மண்மேல்
தேவரென்றே இறுமாந்து என்னபாவம் திரிதவரே.

என்றும்,

தேவர்கோ வறியாத தேவதேவன்
செழும் பொழில்கள் பயந்து காத் தழிக்கு மற்றை
மூவர் கோனாய் நின்ற முதல்வன் மூர்த்தி''

என்றும் பாடுவர் மாணிக்க வாசகர். இந்திரனைப் பொறுத்த அளவில் ''தேவதேவனாக'' வேதங்களில் கொள்ளப் பட்டதை யெண்ணி, உண்மையில் ''தேவதேவன்'' சிவனே என்ற எண்ணத்தை ஏற்படுத்தவே, சிவமூர்த்தத்துக்கு அடங்கியவனாக, இந்திரனைப் பேசுகிறார். வேதங்களில் பாராட்டப் படும் பிற தேவர்களுக்கும் மேலானவனாகச் சிவனை எடுத்துப் பேசுவதுமுண்டு.

எரி பெருக்குவர் அவ்வெரி ஈசனது
உரு வருக்கமதாவ துணர்கிலார் - 6240

அருக்கன் பாதம் வணங்குவர் அந்தியில்
அருக்கனாவான் அரனுரு வல்லனோ? 624

வேதங்கள் பாராட்டும் அக்கினியும், அருக்கனும் - அரனுக்கு அடங்கியவர்கள் என்று இங்குப் பாடக்கேட்கிறோம்.

திருமாலடியார்களின் போக்கும் இத்தகையதே. திருமாலையே வழிபடுகடவுளாகக் கொண்ட ஆழ்வார்கள் திருமாலோடு ஒத்த நிலையிற் பிற மூர்த்தங்களை வழிபட விரும்பவில்லை. திருமாலையும் ஒரே வடிவில்தான் வணங்கினார்கள் என்பதில்லை. பல மூர்த்தங்கள், முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல், நின்ற திருக்கோலம், இருந்த திருக்கோலம், கிடந்த திருக்கோலம், அவதார மூர்த்தங்கள் இவையனைத்தும் திருமாலுடையனவே. திருமாலடியார்களும் பிரமன், இந்திரன், சிவன் முதலிய மூர்த்தங்களைப் பழித்தனர் என்பர். உண்மையில் திருமாலுக்குப் பரத்துவம் வழங்கியதை முன்னிட்டுத் திருமாலுக்கடங்கிய மூர்த்தங்களாகக் கூறினரே ஒழியப் பழித்ததாகக் கூறமுடியாது. தங்கள் வழிபடு கடவுளிடம் முற்றாக ஈடுபட்டு நிற்றற்குப் புராண உணர்ச்சி அடியவர்களுக்குப் பெரிதும் உதவியமையும் இங்கு நினைக்கத்தக்கது.

சிவன், பிரமன், இந்திரன் முதலிய மூர்த்தங்களில் பிரமனைத் திருமாலுக்கு மகன் உறவில் கூறுதலுண்டு.

> உந்தி எழுந்த உருவமலர் தன்னில்
> சந்தச் சதுமுகன் தன்னைப் படைத்தவன் - 168

எனக் கூறப்பட்டாலும் திருமால் போன்று பிரமனும் பாராட்டப்பட்டான் என்று கூறமுடியாது.

> இந்திரனோடு பிரமன் ஈசன் இமையவரெல்லாம்
> மந்திரமா மலர்கொண்டு மறைந்துஉவராய் வந்து
> நின்றார். 191.

என்று இந்திரன் ஈசனோடு தான் பிரமனும் சேர்த்து எண்ணப்படுகின்றான். அதனோடும் அமையவில்லை. அவர்கள் அடைந்து பெறும் பயனில்லை. பிறவியறுக்க மாலே மருந்து என்றும் அறிவுறுத்துகிறார்.

> எருத்துக் கொடியுடையானும் பிரமனும் இந்திரனும்மற்றும்
> ஒருத்தரும் இப்பிறவி என்னும் நோய்க்கு மருந்தறிவாரு
> மில்லை
> மருத்துவனாய் நின்ற மாமணிவண்ணா 457.

எனப் பாடுகிறுர் பெரியாழ்வார். எனவே, திருமாலுக்குப் பரத்துவம் கூறுவோர் பிற மூர்த்தங்களுக்கு ஒத்த மதிப் பளித்தல் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லே.

சிவனடியார்கள், திருமாலேத் தேவியாகவும் சிவனே மால் ஒரு கூறனுகவும் கொண்டு வழிபடுவது போன்று திருமாலடி யார்களும் ஒரே மூர்த்தத்தில் இரண்டு கோலங்களேயும் கண்டு வழிபட்டதுண்டு.

அரன் நாரணன் நாமம், ஆன்விடை புள் ஊர்தி
உரை, நூல்-மறை, உறையும் கோவில்-வரைநீர்
கருமம் அழிப்பு அளிப்பு, கையது வேல் நேமி
உருவம் எரிகார், மேனி ஒன்று.

என்னும் பாடல் சங்கர நாராயணனேக் குறிக்கிறதா ? என்ற எண்ணம் பிறக்கிறது. எனவே ஆழ்வார் பாடல்களிலும் சிவ-மூர்த்தம் பழிக்கப்படுமொன்றே என்று கூறிவிட முடி யாது. ஆயின் முன்னர்க் கூறியது போல் சைவமும் வைணவ மும் இகலி நின்று புராணங்கள் வழித் தங்கள் மூர்த்தியின் பரத்துவத்தை நிறுவ முயலும்போது வேகம் மிகுந்து பழித்த இடங்களும் (பிரபந்தத்தில்) இல்லாமலில்லே.

சலங்கலந்த செஞ்சடைக் கறுத்தகண்டன் வெண்டலேப்
புலன் கலங்க உண்ட பாதகத்தின் வன்துயர்கெட
அலங்கல் மார்வில் வாசநீர் கொடுத்தவன் அடுத்தசீர்
நலங்கொள் மாலே நண்ணும் வண்ணம் எண்ணு வாழி,
நெஞ்சமே. 863

என்னும் திருமழிசையின் பாட்டில் இவ்வேகத்தைக் காணலாம். (இவர் சைவநெறியிலிருந்து வைணவநெறிக்குச் சென்றதாகக் கூறப்படுவதுண்டு.) இவ்வேகமும் ஒருவகையில் திருமாலின் பரத்துவத்தை நிறுவ முயலும் வேகமே.

புராணங்கள், மூவருள் ஒருவனுகத் திருமாலேக் கூறும் போது, மூவருள் ஒருவன் மட்டுமல்லன், மூவருள் முதல்வனும்

எங்கள் இறைவனே என்ற எண்ணத்தைச் சிவனடியார்கள் போன்று திருமாலடியார்களும் கூறுவர்.

முதலாவார் மூவரே, அம்மூவருள்ளும் முதலாவான்
மூரிநீர்வண்ணன், 2096

மூவராகிய ஒருவனே, 1157

மூவரில் முதல்வனாய் ஒருவனே 2037

என்பன போன்ற பிரபந்தத் தொடர்கள் இவ்வுண்மையினை உணர்த்தும்.

''மும்மூர்த்திகளில் பரத்துவம் திருமாலுக்கே உரியது என்று கூறுவதோடு வேதங்கள் இந்திரனைத் தேவனாகக் கூறுவதற்கு மாறாகத் தேவதேவன் திருமாலே'' என்ற எண்ணத்தைத் தெளிவு படுத்துவதற்காகவே, இந்திரனும் பெருமாளுக்கு அடங்கியவனே என்று பலவிடங்களிலும் கூறுவர். விஷ்ணுவை, இந்திரனுக்கு அடங்கியவன் என்ற பொருளில் ''உபேந்திரன்''27 என்று வேதங்கள் வழங்குவதும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

திருக்கலந்து சேரும் மார்ப, தேவதேவ தேவனே 853

மேவும் நான்மறைவாணர், ஐவகை வேள்வி ஆறங்கம்
வல்லவர் தொழும்
தேவ தேவ பிரான் திருக்கோட்டியூரானே 1849

எனத் திருமாலையே தேவதேவனாகப் பாடுவர்.

பிறதேவர்களுக்கும் தலைவன் திருமாலே என்பதும் திருமாலடியார்களின் உறுதி.

தங்கள் வழிபடும் கடவுளரின் முழு முதன்மையினை பலவாறு விதந்து பாடும் இவ்வடியவர்கள், ஒரு தெய்வம், ஒரு நெறியென நின்று உய்ந்தவர்கள். 'பல நெறியினர்களும் வழிபட்டுவரும் மூர்த்தங்களிலும் தாங்கள் வழிபடும் ஒரே பரம்-பொருளே உறைகிறது; எல்லா நெறிகளும் எங்கள்

27. A. A. Macdonell Vedic Mythology' Vishnu.

இறைவன் படைத்த நெறிகளே' என்ற எண்ணமும் இவர்கள் பாடல்களில் வெளிப்படுகிறது.

வணங்கும் துறைகள் பலபலவாக்கி மதிவிகற்பால்
பிணங்கும் சமயம் பலபலவாக்கி அவையவைதோறும்
அணங்கும் பலபலவாக்கி நின்மூர்த்தி பரப்பி வைத்தாய்
இணங்கும் நின்னேரை இல்லாய்! நின்கண் வேட்கை
எழுவிப்பனே 2573

என்பது நம்மாழ்வார் பாடல். சமண பௌத்த நெறிகளைப் பெரிதும் கடிந்துரைத்த சம்பந்தர் இறைவனே இவ்விரு சமயங்களையும் படைத்தான் என்பர்.

ஈசன், அணைவில் சமண் சாக்கியமாக்கியவாறே. 1860

பல சமயங்களையும் இறைவனே வகுத்தருளினான் என்ற கருத்தில்,

முறைத்திற முறப் பொருள்தெரிந்து முனிவர்க்கருளி
ஆல நிழல்வாய்
மறைத்திற மறத் தொகுதிகண்டு சமயங்களை
வகுத்தவன் 3648

என்றும் பாடுவர்.

சாதி: பக்தி நெறியால் ஏற்பட்ட சமுதாய விளைவுகளும் இங்குச் சிந்திக்கத்தக்கனவே. அவற்றுள் முதன்மையானவொன்று சாதிப் பாகுபாடுகள் தளர்ச்சியடைந்து சமுதாய ஒற்றுமைக்கு வழி வகுத்தது எனலாம். வைதிக நெறியோடு கலந்து வளர்ந்து வந்த வருண தருமம், தன் அடிப்படைக் கோட்பாட்டை மறந்து, பிறப்பினால் தமக்குக் கிடைக்கப் பெற்றுள்ள உயர்வாகக் கருதித் தருக்கி நின்ற ஒரு கூட்டத்தாருக்கு நிழல்தந்து வாழ்வளித்த நிலையில் வைதிக நெறிக்கு உயிரூட்டம் தர சமுதாய ஒற்றுமைக்குத் துணை செய்தது பக்தி நெறி. சைவ வைணவ அடியவர்கள் பிறப்பினால் பல்வேறு சமுதாய நிலையினராக இருப்பினும் - அனைவரையும், தொண்டர்குலமாக, திருக்குலமாக, அடியார் இனமாகக் கருதி மதிப்பளிக்கத்

தூண்டியது இப்பக்தி நெறி. சிவனடியார்களாக வாழ்ந்த அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களும் - பிறப்பால் பல சாதி யினர்; சிறப்பால் ஓரினத்தவர்; அடியார் இனத்தவர். இவர்களைப்போன்று வைணவ ஆழ்வார்கள் பன்னிருவருள் பல்வேறு சாதியினராகப் பிறப்பைக் கொண்டு கூறினுலும் அனைவரும் ஒரே குலத்தினர்; தொண்டர் குலத்தினர். இவ்வுண்மை, கொள்கையளவில்அமைந்துவிடாது வாழ்விய லாக மலர்ந்ததே சமுதாய ஒற்றுமைக்குக் காரணம்.

தூய அன்பு, பக்தி நெறி சமுதாயக் கட்டுக்களை வென்று சிறக்கும் தன்மையினைப் பல அருட் கவிஞர்களும் பாடு கின்றனர்.

குலம்தாங்கு சாதிகள் நாலிலும் கீழ்இழிந்து எத்தனை
நலம்தா னிலாத சண்டாளர் சண்டாளர்க ளாகிலும்
வலம் தாங்கு சக்கரத் தண்ணல் மணிவண்ணற்கு ஆள் என்று உள்
கலந்தார் அடியார்தம் அடியார் எம் அடிகளே. 3195.

எனப்பாடுகிறுர் நம்மாழ்வார்.

பழுதிலா ஒழுகலாற்றுப் பல சதுப்பேதிமார்கள்!
இழிகுலத் தவர்களேலும் எம்மடி யார்களாகில்
தொழுமின் நீர், கொடுமின், கொண்மின் என்று நின்னேடுமொக்க
வழிபட அருளினுய்போல் மதில் திருவரங் கத்தானே. 912

என்பது தொண்டரடிப் பொடியின் ‘திருமாலை’. இப்பாட் டைப் பகவத் பக்தியினும் பாகவத அபிமானமே ‘சிறந்தது’ என்பதற்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கூறமுடியுமாயினும், தெய்வ அன்பில் சமுதாயம் வேறுபாட்டை மறந்து ஒன்ருகக் கலந்து நின்றதையும் இப்பாட்டுத் தெளிவாகவே உணர்த்து கிறது. “என்னைப் புகலடைவோர் தாழ்ந்த பிறவியாராயினும் இறுதி இலட்சியத்தை அடைவர்” 28 என்னும் கீதை வாக்கும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

---

28. கீதை ix 32

மிகக் கொடுப்பது நமச்சிவாயவே' என்பர் அப்பர். 'குலம் தரும்... நாராயணவென்னும் நாமம்' என்பர் திருமங்கை.

தமிழ் மக்களைப் பொறுத்த அளவில் பிறிதொன்றும் இங்குக் கருதத்தக்கது. தமிழர்கள் தங்கள் மொழியைத் தமிழ் என்றனர். தங்கள் இலக்கியத்தைத் 'தமிழ்' என்றனர். தங்கள் உயரிய கோட்பாடுகளையும் - இலட்சியத்தையும் 'தமிழ்' என்றே வழங்கினர். பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களைப் பயிலும்போது, தமிழர்கள் தாங்கள் சிறப்பாகக் கருதிய களவுக்காதலைத் 'தமிழ்' என்றே குறிப்பிட்டமையினையும்29, வீரத்தையும் (படைகளை30) அவ்வாறே குறிப்பிட்டமையினையும் அறிய முடிகிறது. 'பக்திப் பாடல்களும்' அப்பாடல்களைத் தமிழ் என்று வழங்குவதோடு இறைவன்பால் கொண்டுள்ள பக்தியினையும் தமிழ் என்றே கூறுவதாகத் தோன்றுகிறது.

'நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞான சம்பந்தன்' என்னும்போது இங்குத் தமிழ் 'பக்தி'யைக் குறித்து நிற்பதாகவே தோன்றுகிறது.

இயல்பான தூய நெஞ்சக் கனிவே இங்குச் சிறந்து நிற்பதால், இயல்பான தாய்மொழியே இங்கு உணர்ச்சியினை வெளிப்படுத்தும் கருவியாகிறது. பல்வேறு சமயத்தலைவர்களும் தங்கள் தங்கள் சமய வழிபாட்டுக்கென தனித்தனி மொழியினை மேற்கொண்டிருக்கக் காண்கிறோம். இசுலாமியர் அரபி மொழியினையும், கிறித்துவர்கள் இலத்தீன் மொழியினையும், புத்தர்கள் பாலியினையும், சைனர்கள் பிராகிருத மொழியினையும், வைதிக நெறியினர் வடமொழியினையும் வழிபாட்டு மொழிகளாகக் கொண்டுள்ளனர். இதனால் இம்மொழிகள் இச்சமயத்தவர்களுக்கெல்லாம் தாய்மொழி ஆகிவிடுவதில்லை. அரசியல் சிந்தனையிலும் நாட்டு எல்லைக்கு ஒரு பொது

29. களவியலுரை
30. சிலப்பதிகாரம் xxvi 161, 185

(தனி) மொழியைக் கருதுவது போன்று, சமயச் சிந்தனையிலும் ஒரு கருத்தெல்லைக்கு ஒரு மொழியினைக் கொண்டிருத்தல் இயல்பே. இதனால் அச்சமயத்தவர்கள் அனைவரும் அம்மொழியினை அறிந்தவர்கள் என்று கூறிவிட முடியாது பக்தி 'வழிபாட்டுக் கட்டு'க்குள் அடங்கி விடுவதன்று. வழிபாடுகள், சடங்குகளாக அமையும்போது, உணர்ச்சியற்ற நிலையில் அமைந்து விடுதலுமுண்டு. பக்தி உயிர்ப்பிணிப்பினை ஏற்படுத்துவதால் சடங்குகளையும் கடந்து செல்வதே.

மொழி :

வைதிக நெறியாயினும், வேதங்களைத் தன் பால் கொண்டுள்ள 'வடமொழியே' தெய்வ அன்பை வெளிப்படுத்தற்கேற்ற ஊடுநிலை (Medium) என்று பக்திநெறி கூறவில்லை. இந்நெறி, தாய்மொழி மூலமாகவே இறை உணர்வை வெளிப்படுத்திவிட முடியும் எனப் பேசுவதன் மூலம், சமுதாயத்தின் எல்லா நிலைகளிலுள்ளவர்களுக்கும் ஒரு நம்பிக்கையினைத் தந்தது எனல் வேண்டும். இதுவும் உண்மையில் ஒரு மொழிபற்றிய சிந்தனையன்று. சமுதாயச் சிந்தனை என்றே கூறவேண்டும். தமிழர்கள் நடுவே தோன்றிய பக்தி நெறிப்பாடல்கள், வடமொழியையே தெய்வமொழி என்று பாடாமல் வடமொழியளவுக்குத் தமிழ்மொழிக்கும் ஏற்றம் தந்து பாடுகின்றன.

ஆரியன் கண்டாய், தமிழன் கண்டாய்,

வடமொழியும் தென்தமிழும் (மறைகள் நான்கும்) ஆனவன் காண்

எனச் சிவனடியார்கள் பாட,

செந்திறத்த தமிழோசை வடசொல்லாகி 2055

தென்னந் தமிழை வடமொழியை நாங்கூரில்
மன்னும் மணிமாடக் கோயில் மணாளனை 2782

எனத் திருமாலடியார்கள் பாடுவர்.

இவ்வாறு பாடும் போதும் 'தமிழும் வடமொழியும் பேசும் பொருள் ஒன்றே; வேதநெறியே, பக்திநெறியே' என்ற தெளிவும் இவ்வருட் கவிஞர்களுக் கிருந்தது. வேதநெறியை எதிர்த்தெழுந்த சமணர்களைச் சீறும்போது, 'ஆரியத்தொடு செந்தமிழ் பயன் அறிகிலா அந்தகர்' எனப்பாடுவர்.

ஞானத்தால் விளைந்த தூய அன்பினையே - தெய்வப் பேற்றுக்குக் கருவியாக வற்புறுத்தியதன் விளைவாகச் சடங்குகள், கிரியைகள், கடுந்தவங்கள்—இவற்றை இந்நெறி வற்புறுத்தவில்லை. இவற்றை உண்மை அன்பால் வென்று சிறக்கவே வற்புறுத்திற்று.

நெக்கு நெக்கு நினைபவர் நெஞ்சுளே
புக்கு நிற்பன் பொன்னார்சடைப் புண்ணியன்
பொக்கம் மிக்கவர் பூவும் நீருங்கண்டு
நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே. 6120.

என்று உள்ளன்பில்லாத பூசையைக் கடிந்துகூறும் அப்பர் இறைஞானம் - அன்பு - இன்றித் தீர்த்தத் துறை படிதலிலும் பயனில்லை என்பர்.

கங்கை யாடிலென் காவிரியாடிலென்
கொங்கு தண்கும ரித்துறை யாடிலென்
ஒங்கு மாகடல் ஓதநீ ராடிலென்
எங்குமீசன் எனாதவர்க் கில்லையே. 6225.

என்றும்,

கோடி தீர்த்தங் கலந்து குளித்தவை
ஆடி னாலும் அரனுக்கன் பில்லையேல்
ஒடு நீரினை ஓட்டைக் குடத்தட்டி
மூடிவைத்திட்ட மூர்க்கனோ டொக்குமே. 6132

என்றும் பாடுவர்.

வேதம் ஓதல், வேள்விசெய்தல், தவம்செய்தல், ஊனுண்ணுதிருத்தல், இவற்றுளெல்லாம், இறைவன் மாட்டு அன்பில்லாது போமாயின், பயனில்லை' என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவர்.

இந்து சமயத்தில் தோன்றிய பேரடியார்கள் பலரும் தங்கள் தங்கள் தாய்மொழிகளிலேயே தங்கள் தங்கள் அனுபவத்தை வெளிப்படுத்திப் போந்தனர். சென்ற நூற்றூண்டில் தோன்றிய பகவன் ஸ்ரீ இராம கிருஷ்ணர் - வங்காள மொழியிலேயே தம் சமய உண்மையை வெளிப்படுத்திப் போந்தார். தியாகையர், புரந்தரதாசர், கபீர்தாசர், துளசிதாசர், சைதனியர் போன்ற பெரும் பக்தர்களும் தங்கள் மொழிகளிலேயே தம் பக்தி அனுபவத்தைப் பாடிப் போந்தனர். இவர்கள் தங்கள் தங்கள் தாய்மொழியில் பாடியன, இன்றும் அவ்வம் மொழியினத்தவர்களின் உள்ளத்தை உருக்கி அவர்களை இறைவன்பால் அன்பு கொள்ளத் தூண்டும் சிறந்த சாதனமாகவுள்ளன. தாய்மொழி மூலமாக, சமயஞானம் — பக்திநெறியாகப் பரவியதாலேயே, இன்று, வைதிகநெறி தனக்கு நேர்ந்த பல இடுக்கண்களையும் கடந்து பீடுநடை போட்டுச்செல்கிறது.

இலக்கிய வடிவங்கள்

நாலாயிரமும் திருமுறைகளும் பாடற்பொருள் அளவிலேயே இயைந்து செல்கின்றன என்பதன்று; அவற்றின் இலக்கிய வடிவங்களும் (செய்யுள் வகைகள்) பெரிதும் ஒன்று போலவே உள்ளன. தெய்வத்தைப் பாடிய பாடல்கள் சங்க இலக்கியத்திலுமுண்டு. ஆயின் பக்தி இலக்கியங்கள் பக்தி இயக்கத்தின் விளைவாகத் தோன்றிய போதே புதிய புதிய சிற்றிலக்கிய வடிவங்கள் தமிழில் தோன்றின எனல் வேண்டும். பக்திப் பாடல்களில் ஒரு பகுதி இசையோடு பாடுதற்குரியன. சங்க நாளிலமைந்த பரிபாடல் இசையோடு பாடுதற்குரியதாயினும் இவ்விரு இசைப்பாடல்களின் இலக்கிய வடிவங்கள் வேறு வேறானவையே.

பக்திப் பாடல்களில் சிற்றிலக்கிய வகைகள் பல அறிமுக மாகின்றன. பிரபந்தம் என்ற சொல்வழக்கும் நாலாயிரத் திற்குண்டு. சிற்றிலக்கியங்களின் தோற்றத்திற்குச் சமய மறுமலர்ச்சி காரணமா? என்பதும் சிந்திக்கத்தக்கதே. முதலில் நாலாயிரத்திலும் திருமுறைகளிலும் காணலாகும் சிற்றிலக்கிய வகைகளைக் காண்போம்.

திருப்பல்லாண்டு : இறைவனைப் பல்லாண்டு வாழ வாழ்த்துவதாக அமைந்த செய்யுள்வகை திருப்பல்லாண்டு. நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தத்தில் பெரியாழ்வார் பாடிய வொன்றும் ஒன்பதாம் திருமுறையில் சேந்தனார் பாடிய வொன்றுமுள்ளன. இவ்விரண்டும் வெவ்வேறு யாப்பினால் அமைந்துள்ளமையின் இதற்கென்று தனித்த யாப்பில்லை என்பதும், 'வாழ்த்திக்கூறும்' அடிப்படை ஒன்றைக் கொண்டே இச்செய்யுள் அமைந்திருக்க வேண்டும் என்பதும்

பெறப்படுகின்றன. இவ்விரு ஆசிரியர்களுக்கும் முற்பட்ட காலத்திலேயே பல்லாண்டு பாடும் வழக்குண்மையினை,

> 'பாடுவார் பணிவார் *பல்லாண்டிசை கூறுபத்தர்கள்*
> சித்தத்துள்புக்குத்
> தேடிக்கண்டு கொண்டேன் திருவாரூர்
> அம்மானே' 4365

என்னும் அப்பர் தேவாரம் உணர்த்தும். பெரியாழ்வார் கண்ணனுடைய பேரழகுக்குக் கண்ணூறு பட்டுவிடக் கூடாதே என்று தாய்மை உணர்வில் நின்று பல்லாண்டு பாடுவதாகவும், சேந்தனர் ஆன்மாக்கள் உய்ய இறைவன் அருளும் 'அருட்டிறம்' கண்டு பல்லாண்டு கூறுவதாகவும் கொள்ள வேண்டும்.

திருப்பள்ளி எழுச்சி : இச்செய்யுள் வகையிலும் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் பாடிய வொன்று நாலாயிரத்திலும் மணிவாசகர் பாடியுள்ளது திருவாசகத்திலும் உள்ளன. இரண்டும் பத்துப்பத்துப் பாடல்கள் கொண்டவை; தொல்காப்பியர் வகுத்துக் கூறும் பாடற் பொருளாகிய 'துயிலெடை நிலை' என்பதிலிருந்து இச் செய்யுள் வகை வளர்ந்ததாகக் கூறுவர். ஆயின்,

> 'தாவில் நல்லிசை கருதிய கிடந்தோர்க்குச்
> சூதர் ஏத்திய துயிலெடை நிலையும்'
> (புறத்திணையியல். சூ. 30)

எனத் தொல்காப்பியர் துயிலெடை நிலைக்கு இலக்கணம் கூறுவது 'இவ்வழக்குப் பண்டைய தமிழ்வழக்கா?' என்று வினவத் தூண்டுகிறது. 'சூதர்' என்பதற்குப் 'பாணர்' எனப் பொருள் கூறினும் 'சூதர்கள்' தமிழ் மரபினர் எனக் கூற முடியவில்லை. 'சூதர், மாகதர், வேதாளிகர்' என்றுஇவர்களை எண்ணும்போது இக்கருத்து மேலும் வலுப்படுகிறது. சூதர்களுக்கும் புராணங்களுக்குமுள்ள தொடர்பும் கருதத் தக்கதே. 'பாடற்பொருள்' அடிப்படையில், திருப்பள்ளி எழுச்சியினை ஒரு செய்யுள் வகையாகப் பக்தி இலக்கியங்

களில் கண்டாலும், இச்செய்யுள் வெறும் 'இராசோபசாரம்' என்ற அளவில் இல்லாமல் பத்தித்தத்துவத்தை உள்ளடக்கி நிற்றல் உணரத்தக்கது.

பாவைப்பாட்டு : நாலாயிரத்தில் ஆண்டாள் பாடிய திருப்பாவை உள்ளது. திருமுறையில் மணிவாசகர் பாடிய திருவெம்பாவை உள்ளது. திருப்பாவை 30 பாடல்கள் கொண்டது ; திருவெம்பாவை இருபது பாடல்கள் கொண்டது; எனவே பாட்டு வரையறை இச்செய்யுள் வகைக்கு இல்லை எனலாம். யாப்பருங்கல விருத்தியில் மேற்கோளாக வந்துள்ள பாடலொன்றிலிருந்து அவைதிக நெறியினரும் இச்செய்யுள் வகையில் பாடியுள்ளனர் என்பது புலனாகிறது. எனவே இப்பாட்டிற்குக் காத்தியாயினி விரதத்தை (பாவை நோன்பு) காரணமாகக் கூறல் பொருந்தாது. வரலாற்று நிலையில் மகளிர் விளையாடும் பாவை விளையாட்டிலிருந்து இச்செய்யுள் வகை வளர்ந்து உருப்பெற்றிருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது மகளிர்விளையாட்டுக்களிலிருந்து செய்யுள் வகைகள் வளர்ந்து உருப்பெற்றமையினை பிற செய்யுள்வகைகளைக் கொண்டும் விளக்க முடியும்.

திருவம்மானை : மாணிக்கவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்தில் காண்பது; ஆறடித் தரவுக் கொச்சகக் கலிப்பாவாலானது. அம்மானை என்பது மகளிர் ஆடும் விளையாட்டுக்களில் ஒன்று. இசைப்பாட்டோடு அம்மானை ஆடுதல் சிலப்பதிகாரத்திலும் காண்பது. சிலம்பில் 'அம்மானை வரி' என்ற தலைப்பில் மூன்று பாடல்கள் உள்ளன. இப்பாடல்களில் 'காதலுணர்வு' அடிப்படையாகவுள்ளது. இப்பகுதி தலைவனுக்குரிய நிலனும் அவனது சிறந்த தொழிலும் அறியக்கூறும் இயல்பிற்று என்பர். சிலப்பதிகாரத்தில் அரசன் தலைவன் ; திருவாசகத்தில் இறைவன் தலைவன்.

திருப்பொற்சுண்ணம் : மணிவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்தில் உள்ளது; அறுசீரடி ஆசிரிய விருத்தத

தாலானது. 'பொற்சுண்ணம்' என்பது தலைமகன் வரவை நினைந்து அவன் மஞ்சனம் ஆடுதற்பொருட்டு மஞ்சள் முதலாய முழுக்குப் பொடிக்குரியவற்றை உரலிலிட்டு அவன் மேல் காதல் கொண்ட மகளிரால் இடித்து ஆக்கப்படும் முழுக்குப்பொடி. இது ஆகுபெயராய் அதனையுடைய செய்யுட் பகுதிக்குப் பெயராயிற்று என்பர். வள்ளைப்பாட்டு, உரற்பாட்டு, உலக்கைப்பாட்டு, என்றும் இதனை வழங்குவர். இப்பாட்டுக்கும் 'காதலுணர்வு' அடிப்படையாக வுள்ளது. திருப்பொற்சுண்ணம் இறைவனுக்கான கலவைப் பொடி இடிக்கும் மகளிர் அவன் புகழைப் பாடுவதாக அமைந்துள்ளது.

திருத்தெள்ளேணம் : மணிவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்தில் உள்ளது. நாலடித் தரவுக் கொச்சகக் கலிப்பாவாலானது. மகளிர் கைகொட்டி ஆடும் விளையாட்டில் பாடுவதாக அமைத்து இறைவன் புகழைப் பாடுதல் என இதனை விளக்குவர். இதற்கு வேறாகப் 'படகம்' என்னும் தோற்கருவியை முழக்கி மகளிர் ஆடும் விளையாட்டில் இறைவன் புகழைக் கிளந்து பாடுவதாகவும் கூறுவர். திரு - தெய்வீகம் ; தெள்-தெளிந்த ஓசை; ஏணம் - கத்தூரிமான் ; இது பெயர் ஒற்றுமையால் 'படகம்' என்னும் தோற்கருவியை உணர்த்தி நின்றதென்பர். இச்செய்யுளும் காதலுணர்வு அடிப்படையாக அமையப் பாடப் பெறுவதே. வரைவிடை வைத்துப் பொருள் வயிற் பிரிந்த தலைமகன் வரவுணர்ந்த தலைவி உவகைமேலிட்டுப் பாடுவதாகக் கூறுவர்.

திருச் சாழல் : மணிவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்திலுள்ளது. இதுவும் நாலடித் தரவுக்கொச்சகத் தாலானதே. வினவும் விடையுமாக அமைந்த ஒரு மகளிர் விளையாட்டில் பாடுவதாக அமைத்து இறைவன் புகழைப் பாடுதல் என்பர். சாழல் விளையாட்டாகக் கைகொட்டி நகைத்துப் பேசுதல் என்றும், அஃது ஆகுபெயரால் அவ்விளையாட்டைக் குறித்துப் பின் அப் பாடலைக் குறித்தது என்றும்

விளக்குவர். சாழலை வரிக் கூத்துள் ஒன்றெனக் கொள்வாருமுளர்.

திருப்பூவல்லி : மணிவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தமும் நாலடித் தரவுக் கொச்சகத்தாலானதே. மகளிர் பூக்கொய்யும்போது பாடுவதாக அமைத்து இறைவன் புகழைப் பாடுதல் என்பர். வல்லிப் பூக்களைக் கொய்வோம் எனத் தலைவி தோழியோடு கூறிக்கொண்டே பூக்கொய்யும் ஒரு வகை விளையாட்டுப் பூவல்லி என்பாருமுளர். இவ்விளையாட்டும் காதல் அடிப்படையாக அமைந்த ஒன்றே.

திருவுந்தியார் : மணிவாசகர் பாடிய இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்திலுள்ளது. கலித்தாழிசையான் இயன்றது. மகளிர் உந்திக் குதித்து விளையாடும் ஆட்டத்தில் பாடுவதாக அமைத்து இறைவன் புகழைப் பாடுதல் என்பர். 'உந்தி' என்பது பல்வரிக் கூத்துக்குள்ளே ஒன்று என்றும் மகளிர் ஆடற்குரியது என்றும் விளக்குவர். திருவுந்தியார், அவரோத உந்தியார் என்னும் ஞான நூற்களும் இங்குக் கருதத் தக்கவை.

திருத்தோணோக்கம் : நாலடித் தரவுக் கொச்சகத்தாலான இப்பிரபந்தம் திருவாசகத்தில் உள்ளது. தோணோக்கம் என்பது ஒருவர் தோளை ஒருவர் தொட்டுக் கொண்டோ பார்த்துக் கொண்டோ விளையாடும் மகளிர் விளையாட்டு. அவ்விளையாட்டில் அமைத்து இறைவனைப் போற்றுதல் என்பர். ''இழிந்த மகளிராய கூத்தியர் தம் வேந்தன் அடைந்த வெற்றித்திறனை அவன் முன்னர் நகைச்சுவைதோன்றக் கைவீசித் தம் காதலைப் புலப்படுத்த ஆடும் ஆட்டம் என்றும், பலவகைக் கூத்தினுள் ஒன்றாகிய விநோதக் கூத்தின் பகுதிகளில் ஒன்றென்றும், தோள்வீசி ஆடப்படுவதாகிய கூத்து என்றும் சிலர் விளக்குவர்.

திருப்பொன்னூசல் : மணிவாசகர் பாடியது. ஊஞ்சல் ஆடும்போது பாடுவதாகிய ஊஞ்சல் பாட்டின் வழியாக இறைவன் புகழைப் பாடுகிறார். மகளிர் விளையாட்டை ஒட்டி எழுந்த இச்செய்யுள்வகை சிலப்பதிகாரத்திலும் காண்பது.

அந்தாதி : இச்செய்யுள்வகை பக்திப் பாடல்களில் பலவுள்ளன அற்புதத் திருவந்தாதி முதலிய ஏழு திருவந் தாதிகள் திருமுறைகளிலும், முதல் திருவந்தாதி முதலிய ஐந்து திருவந்தாதிகள் நாலாயிரத்திலுமுள்ளன. இங்கு 'அந்தாதி' என்பது ஒரு செய்யுள்வகை; 'அந்த முதலாத் தொடுப்பது அந்தாதி' என்ற அளவில் கூறினல் போதாது. அந்தம் முதலாக வரும் பாடல்கள் 'பதிற்றுப் பத்து' அனைய சங்க நூலிலும் காண்பதே. ஆயின் ஒரு பொருள் பற்றித் தொடர்ந்து நூறு பாடல்களில், வெண்பா வாலோ, கட்டளைக்கலித்துறையாலோ பாடும் இலக்கிய வடிவம் சங்க நாளில் இல்லை. இச்செய்யுள் வகையினை 'விருந்து' என்னும் வனப்பில் அடக்குவர். இவ்வாறடக்கும் போது, தொல்காப்பியரும் இச்செய்யுள் வகையினை அறிவார் என்பது பொருளாகிறது.

இங்குப் பிறிதொன்றும் கருதத்தக்கது. நாலாயிரத்தில் காணப்படும் ஐந்து அந்தாதிகளும் வெண்பாவான் இயன்றவை. திருமுறைகளில் காணப்படும் ஏழு அந்தாதி களில், அற்புதத் திருவந்தாதி, கயிலைபாதி காளத்தி பாதி அந்தாதி, சிவபெருமான் திருவந்தாதி என்றும் மூன்றுமே வெண்பாக்களான் ஆயவை. பொன் வண்ணத்தந்தாதி, திருவேகம்பமுடையார் திருவந்தாதி, திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி, (திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் 89 பாடல்களே உள்ளன.) ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதி என்னும் நான்கும் கட்டளைக் கலித்துறையான் அமைந்தவை. இவற்றைப் பாடிய ஆசிரியர்களும் காலத் தான் ஓரளவு பிற்பட்டவர்களாகவே தோன்றுகின்றனர். மணிவாசகர் பாடிய 'திருச்சதகம்' பதிற்றுப்பத்தந்தாதி என வழங்கப்படுதலுமுண்டு. இதுவும் கட்டளைக்கலித் துறையானமைந்ததே. வெண்பா யாப்பில் தொடங்கப் பெற்ற அந்தாதிச் செய்யுள் பின்னர் இவ்வாறு மாறிற்று ?

பா, பாவினங்களாலமைந்த செய்யுள் வகைகள் சிலவற்றையும் பக்தி இலக்கியங்களில் காண்கிறோம்.

வெண்பா, ஆசிரியம், கலிவெண்பா, தாண்டகம், விருத்தம்-என்ற பெயர்களிலும் சில பிரபந்தங்கள் வழங்கப்படுகின்றன.

வெண்பா : 'திருவெண்பா' என்பது மணிவாசகர் பாடியது ; சேத்திரத் திருவெண்பா என்பது ஐயடிகள் காடவர் கோன் பாடியது. இங்கு 'வெண்பா' யாப்பிலமைந்தவற்றை 'வெண்பா' என்னும்பிரபந்தமாகக்கொள்கின்றனர். திருவெண்பாவில் பதினொன்று பாடல்களும், சேத்திரத் திருவெண்பாவில் இருபத்து நான்கு பாடல்களும் உள்ளன.

வெண்பா யாப்பான் அமைந்தவற்றையெல்லாம் 'வெண்பா' என்னும் செய்யுள்வகையாகக் கூறும் வழக்கில்லை. இச்செய்யுள் வகைக்கு ஒரு இலக்கணத்தைக் கூறல் அரிது. 'வெண்பாவும்' சங்க இலக்கியங்களில் காணாதவொன்று என்பது கருதத்தக்கது.

கலி வெண்பா : நக்கீர தேவநாயனார் பாடிய நூல் ஒன்று 'போற்றித்திருக்கலி வெண்பா' என வழங்கப்படுகிறது. இப்பிரபந்தம் ஓரடிவிட்டு ஓரடி ஒரூஉ எதுகை அமையப் பாடப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறன்றிப் பன்னீரடியின் மிக்குவரும் பஃறொடை வெண்பாக்களைக் கலிவெண்பா என வழங்கும் வழக்குமுண்டு. மணிவாசகர் பாடிய 'சிவபுராணம்' யாப்பளவில் 'கலிவெண்பாவே' ; ஆயின் அதனைக் கலிவெண்பா எனக் கூறும் வழக்கில்லை.

ஆசிரியம் : நம்மாழ்வார் பாடிய பிரபந்தம் ஒன்று 'திருவாசிரியம்' என வழங்கப்படுகிறது. அந்தாதியில் அமைந்த ஏழு ஆசிரியப் பாடல்கள் இதிலுள்ளன. மணிவாசகர் பாடிய போற்றித்திருவகவல் கீர்த்தித்திருவகவல் 'என்னும் இரண்டுசெய்யுள்களும் இவ்வாறு ஆசிரிய (அகவல்) யாப்பான் வழங்கப்படுவனவே. (சிலர் மணிவாசகர் பாடிய முதல் நான்கு பாடல்களையுமே அகவல் என்பர். 'சிவ புராணம்' ஆசிரியமன்று' கலிவெண்பாவே.) திருவண்டப் பகுதி ஆசிரிய யாப்பான் இயன்றதாயினும் முதற்சொல்லால்

பெற்ற பெயர். பதினோராம் திருமுறையில் வரும் 'திருமுகப் பாசுரமும்' ஆசிரியப்பாவாலியன்றதாயினும் யாப்பா னமைந்த பெயர் இல்லை. 'ஆசிரியத்தை' 'பா' என்பதற்கு மேல் ஓர் சிற்றிலக்கிய வகையாகவும் கொள்ளும் 'கருத்து' இங்குக் கருதத்தக்கது.

விருத்தம் : விருத்த யாப்பில் தோன்றி வளர்ந்த 'செய்யுள்' வகையினையே இங்கு விருத்தமென்கிறோம். நம்மாழ்வார் பாடிய 'திருவிருத்தம் இச் செய்யுள் வகையைச் சேர்ந்தது. திருமழிசைப்பிரான் பாடிய திருச்சந்தவிருத்தம், நம்பியாண்டார் நம்பி பாடிய திருப்பண்ணியர் விருத்தம், ஆளுடைய பிள்ளையார் திருச்சண்பை விருத்தம். இவை பக்தி இலக்கியத்தில் காணும் பிற விருத்தப் பிரபந்தங்கள். திருவிருத்தம் 100 பாடல்கள் கொண்டது. திருச்சந்த விருத் தத்தில் 120 பாடல்கள் உள்ளன. திருப்பண்ணியர் விருத்தத்தில் 11 பாடல்களே உள்ளன. எனவே இச் செய்யுள் வகைக்குப் பாட்டு வரையறையில்லை எனக் கூறலாம். திருவிருத்தத்தில் நூறு பாடல்கள் அந்தாதியாக அமைந்திருப்பினும் இதனை அந்தாதியாகக் கூறும் வழக்கில்லை.

தாண்டகம் : பன்னிரு பாட்டியல், யாப்பருங்கல விருத்தி போன்ற நூற்களிலிருந்து இதனை ஒரு யாப்பு வகை யாகக் கொண்டாலும், இங்கு இதனை ஒரு பிரபந்த வகை யாகவே கொள்வர். அப்பர் சுவாமிகளும் திருமங்கை மன்னனும் பாடியவற்றில் இச்செய்யுள் வகையினைக் காண்கிறோம். 'திருத்தாண்டகம்' அப்பர் பாடியது ; திருக் குறுந்தாண்டகம், திருநெடுந்தாண்டகம் திருமங்கைமன்னன் பாடியவை. குறுந்தாண்டகம், நெடுந்தாண்டகம் 'என்பன அளவியற்றாண்டகம் அளவழிதாண்டகம் என்பது போல் அடியின் குறுமை நெடுமை பற்றி வந்த பெயர்களே. திருமங்கை மன்னன் பாடிய திருக்குறுந்தாண்டகம் 20 பாடல்களும் திருநெடுந்தாண்டகம் 30 பாடல்களும் கொண்டதாகவிருப்பினும் பாடல்களின் எண்ணிக்கையால்

இப்பெயர் பெறவில்லை. மாலை (கோவை) ஒரு பொருள் மேல் ஒரேவகை யாப்பாலோ பலவகைப் பாடல்களாலோ ஒரு குறிப்பிட்ட பாடல் வரையறையோடு பாடப்படும் ஒரு பிரபந்தம். சில விடத்தில் கோவை யென்றும் வழங்கப்படும். பக்திப்பாடல்களில் திருமாலை, திருவிரட்டைமணி மாலை, திருவுலாமாலை, திருநாவுக்கரசு தேவர் திருவேகாதசமாலை, கோவில் நான்மணி மாலை என்பன 'மாலை' என்ற பெயரிலும், திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை, திருவலஞ்சுழி மும்மணிக் கோவை, சிவபெருமான் திருமும்மணிக்கோவை, மூத்த பிள்ளையார் திருமும்மணிக்கோவை, திருக்கழுமல மும்மணிக் கோவை, திருவிடை மருதூர் மும்மணிக்கோவை, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருமும்மணிக்கோவை' என்பன 'கோவை' என்ற பெயரிலும் காணப்படுகின்றன.

இவற்றுள் 'திருவுலாமாலை' மாலை என்ற பிரபந்த வகையைச் சேர்ந்த ஒன்றாகத் தோன்றவில்லை. 'உலாப் பிரபந்தமாகவே' உள்ளது. திருநாவுக்கரசுதேவர் திருவேகாதசமாலை பதினொரு பாடல்கள் கொண்டமையின் (ஏகாதசம் - பதினொன்று) இப் பெயர் பெற்றது. 'இரட்டை மணிமாலை' இரண்டுவகை யாப்புகள் மாறிமாறி வரத் தொடுப்பது. 'நான்மணிமாலை' நான்குயாப்புக்கள் அவ்வாறு வரத்தொடுப்பது. மும்மணிக் கோவை' மூன்று யாப்புக்கள் அவ்வாறு வரத்தொடுப்பது. அவ்வாறு வரத் தொடுத் தாலும் 'மும்மணிமாலை' என்னாது மும்மணிக்கோவை என்றே வழங்குகின்றனர்.

('கோவை' என்னும் அகத்துறைப் பிரபந்தம் இதனின் வேறு.)

கோவை: இது ஓர் அகப்பொருள் இலக்கியம். அகப் பொருள் உலகில் பங்கு கொள்ளும் மாந்தர் (தலைவன், தலைவி, தோழி, பாங்கன், நற்றாய், செவிலி...) கூற்றாக, நானூறு கட்டளைக் கலித்துறையான் இயன்ற செய்யுள் வகை. மணி வாசகர்பாடிய 'திருக்கோவையார்' கோவை இலக்கியங்களில் தன்னிகரற்று விளங்கும் ஓர் பக்தி இலக்கியம்.

பதிகம்: பத்துப்பாடல்கள் கொண்ட ஒரு செய்யுள் வகை. தேவாரங்கள் பெரும்பாலும் பதிகங்களாகவே உள்ளன. இறைவனைப் பற்றிப் பத்துப் பாடல்கள் பாடியபின் பதிகப் பயன் கூறும் பாடலோடு சேர்த்துப் பதினொரு பாடல்கள் கொண்ட பதிகங்களும் பலவாக உள்ளன. காரைக்காலம்மையார் பாடிய திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகம் இவ்வகை இலக்கியங்களில் மிகப் பழையது. திருவாசகத்திலும் பதிகங்கள் உள்ளன. 'அச்சோப்பதிகம்' திருவாசகத்திலும் பெரிய திருமொழியிலும் காணும் ஒன்று. பதிகம் என்னும் வழக்கு முன்னுரை என்னும் பொருளிலும் வழங்கியதுண்டு. சிலப்பதிகாரத்தில் இப்பொருளிலேயே உள்ளது. பதிற்றுப்பத்து என்ற சங்க இலக்கியத்தில் ஒவ்வொரு பத்தின் பின்னரும், முன்னுரையாகக் கூறப்படும் செய்திகள் சில தொகுத்துக் கூறப்படுகின்றன. இதனையும் 'பதிகம்' என்றே வழங்குகின்றனர். ஒவ்வொரு பத்தினிறுதியிலும் 'பதிகம்' என வழங்குவது பக்தி இலக்கியத்தின் எதிரொலியா என்பது தெரியவில்லை.

பத்து: பத்துப்பாடல்கள்கொண்ட செய்யுள் வகையினைப் 'பத்து' என வழங்கும் வழக்கும் உண்டு. பதிற்றுப்பத்தில் ஒவ்வொருபத்தும் முதற்பத்து, இரண்டாம் பத்து, மூன்றும் பத்து என வழங்கப்படுகின்றது. ஐங்குறு நூற்றிலும் பத்துப் பாடல்களை ஒருங்குகொண்டு 'பத்து' என வழங்கும் வழக்கு உண்டு. இங்குப் பதிற்றுப்பத்தில் காண்பது போலன்றி வேட்கைப்பத்து, வேழப்பதது, கள்வன் பத்து...... முதலிய வழக்கினைக் காண்கிறோம்.

திருவாசகத்தில் அச்சோப்பதிகம், எண்ணப்பதிகம், கோயில் மூத்த திருப்பதிகம், திருக்கழுக்குன்றப்பதிகம், திருப் பாண்டிப்பதிகம் என்னும் பதிகங்களோடு 'பத்து' என வழங்கும் செய்யுட்களும் பலவாகவுள்ளன.

1. அச்சோப்பத்து 2. அடைக்கலப்பத்து 3. அதிசயப் பத்து 4. அருட்பத்து 5. அற்புதப்பத்து 6. அன்னைப் பத்து 7. ஆசைப்பத்து 8. உயிருண்ணிப்பத்து 9. கண்ட

பத்து 10. குயிற்பத்து 11. குலாபத்து 12. குழைத்த பத்து 13. செத்திலாம்பத்து 14. சென்னிப்பத்து 15. பிடித்தபத்து 16. பிரார்த்தனைப்பத்து 17. புணர்ச்சிப் பத்து 18. யாத்திரைப்பத்து 19. வாழாப்பத்து.

'குயிற்பத்து' ஆண்டாளின் நாச்சியார் திருமொழியிலும் காணப்படுகிறது.

ஒரு பா ஒருபஃது: ஒரே யாப்பால் (ஆசிரியம்) அமைந்த பத்துப்பாடல்கள் ஒரு பா ஒருபஃது. பட்டினத்துப் பிள்ளை யார் பாடிய திருவொற்றியூர் ஒரு பா ஒருபஃது பதினோராம் திருமுறையில் காணப்படுகிறது. இருபா இருபஃது என்னும் ஞான நூலும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

எட்டு : எட்டுப்பாடல்களைக் கொண்ட ஒரு பிரபந்தம். நக்கீர தேவநாயனார் பாடிய 'கார் எட்டு' எட்டு வெண்பாக் களால் ஆயது. இப்பிரபந்தம் பதினோராம் திருமுறையி லுள்ளது.

எழுபது: எழுபது பாடல்களைக் கொண்ட ஒரு பிரபந்தம். நக்கீர தேவநாயனார் பாடிய எழுபது வெண்பாக்களாலான பிரபந்தமொன்று 'திரு ஈங்கோய்மலை எழுபது' என வழங் கப்படுகிறது. இதுவும் பதினோராம் திருமுறையிலுள்ளது.

சதகம்: நூறு பாடல்களைக் கொண்ட ஒரு பிரபந்த வகை பக்தி இலக்கியத்தில் காணப்படும் ஒன்று. மாணிக்க வாசகர் பாடிய திருச்சதகம், கட்டளைக் கலித்துறை நூறு கொண்டது. இப்பிரபந்தம் அந்தாதியில் அமைந்த கார ணத்தால் 'பதிற்றுப்பத்தந்தாதி' என வழங்கப்பட்டதாகவும் அறிகிறோம். பத்துப்பத்துப் பாடல்களாகப் பாகுபடுத்தப் பட்டுத் தனித்தலைப்புக்கள் கொடுக்கப்படுதலின் இப்பெயர் பெற்றது போலும்!

கலம்பகம்: 'கலம்பகம்' என்னும் பிரபந்தமும் பதினோராம் திருமுறையில் உள்ளது. ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக் கலம்பகம் நம்பியாண்டார் நம்பி பாடியது. கலம்பகத்தின் பல கூறுகளும் இக்கலம்பகத்திலுள்ளன.

உலா: 'உலாப் பிரபந்தத்தின்' முழு இயல்பையும் பெற்று விளங்குவது சேரமான் பெருமாள் பாடிய திருக் கைலாய ஞான உலா. நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடிய 'ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவுலாமாலை'யும் ஆளுடைய பிள்ளை உலாவர, பேதை முதலாகப் பேரிளம்பெண் ஈறாக'... பூங்குழலார் மையலாய்க் கைதொழு முன் போதந்தான், ஓங் கொலிசேர் வீதி உலா' என்றே முடிகிறது. ஒவ்வொரு பருவத்து மகளிரையும் தனித்தனியே வருணிக்கும் வருணனை, பிற உலாக்களில் காணப்படுவது போல் காணவிட்டாலும், பொதுவாக அதன் இயல்புகளைக் கொண்டு விளங்கும் உலாப் பிரபந்தமே.

பிள்ளைத்தமிழ்: 'பிள்ளைத்தமிழ்' என்னும் பிரபந்தம் நாலாயிரத்திலோ திருமுறைகளிலோ காணப்படவில்லை. ஆயின் பிள்ளைத்தமிழில் வரும் பல்வேறு பருவங்கள் நாலா யிரத்தில் பாடப்படுகின்றன. பெரியாழ்வார் தாலப்பருவம், அம்புலிப்பருவம், செங்கீரைப்பருவம், சப்பாணிப்பருவம், தளர்நடைப்பருவம்... என்னும் தலைப்புக்களில் பாடியுள் ளார். திருமங்கை மன்னனும் கண்ணனைச் சப்பாணி கொட்ட வேண்டிப் பாடுகிறார். கண்ணனைப் பற்றி இவ் வாழ்வார்கள் பாடியன பிள்ளைத்தமிழ்—பிரபந்தம் உருவா வதற்குக் காரணமாகலாம்.

ஆற்றுப்படை: நக்கீர தேவ நாயனார் பாடிய திருமுரு காற்றுப்படை பத்துப்பாட்டுள் ஒன்றாக விருப்பினும் பதினோராம் திருமுறையிலும் சேர்த்துள்ளனர். சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் ஆற்றுப் படைகளுக்குச் சிறிது வேறுபட்ட போக்கினைக் கொண்டுள்ளது இவ்வாற்றுப்படை. இதன் இலக்கணம் தொல்காப்பியர் கூறும் ஆற்றுப்படை இலக்கணத்திற்குச் சிறிது வேறுபட்டது.

மடல்: 'மடலேறுதல்' என்பது, தான் காதல் கொண்ட தலைவியை அடையப் பெற்றோர்களை வற்புறுத்தத் தலைவன் மேற்கொள்ளும் ஓர் உபாயம். 'தலைவன் தான் மடலேறி

வருவேன்' எனக் கூறுவது 'ஐந்திணை ஒழுக்கத்தின்பாற் படும்' என்றும், 'மடலேறுதல்' பெருந்திணை ஒழுக்கத்தின் பாற்படும் என்றும் கூறுவர். இத்துறையமைந்த பாடல்கள் சில சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன. ஆயின் இத்துறையினை ஒரு பிரபந்தம் என்ற நிலையில் காண்பது நாலாயிரத்திலேயே. நாலாயிரத்தில் திருமங்கை மன்னன் பாடிய பெரிய திருமடல் சிறிய திருமடல் என்னும் இரண்டு பிரபந்தங்கள் உள்ளன. பெண்கள் மடலேறுதல் தமிழ் இலக்கண மரபன்று; ஆயினும் திருமங்கை மன்னன் மடலேறுவதாகப் பெண்கள் கூறுவதாகவே பாடுகிறார்.

'மறம்' என்னும் செய்யுள் வகையும் திருமுறையிலேயே காண்கிறோம். மகள் மறுத்தல் என்னும் புறத்துறை, பிற்பட்ட கலம்பகங்களில் 'மறம்' என்ற தலைப்பில் பேசப்படுகிறது. இங்கு 'மறம்' அத்தகைய துறையுமன்று. 'மறப் பத்தியினையே' மறம் எனக் குறிப்பிடுகிறார் போலும். 'மறம்' என்னும் பிரபந்தத்தில் கண்ணப்பரின் அன்பு - வாழ்க்கையே பேசப்படுகிறது. 'திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம்' என்ற பெயரில் இரண்டு பிரபந்தங்கள் பதினோராம் திருமுறையில் காணப்படுகின்றன; ஒன்று, நக்கீரதேவ நாயனார் பாடியது; பிறிதொன்று, கல்லாட - தேவநாயனார் பாடியது.

தேவபாணி: 'தேவபாணி' என்பது தேவரைப் புகழ்ந்து கூறும் பாட்டுவகை என்பர். (சிலப் VI : 35. உரை.) நக்கீர தேவ நாயனார் பாடிய பெருந் தேவபாணி என்னும் பிரபந்தம் பதினோராம் திருமுறையில் உள்ளது.

கோபப் பிரசாதம் என்னும் பிரபந்தம் நக்கீர தேவ நாயனாரால் பாடப்பட்டது. இறைவன் மறச் (கோபம்) செயல்களையும் அருட் (பிரசாதம்) செயல்களையும் பாடுதலின், இப்பிரபந்தம் இப்பெயரால் வழங்கப்படுகிறது போலும்! இதனை ஒரு செய்யுள் வகை எனக் கூறுவதா?

திருத்தொகை: நம்பியாண்டார் நம்பி அருளிச்செய்த 'ஆளுடைய பிள்ளையார் திருத் தொகை' ஒன்று பதினோராம்

திருமுறையில் உள்ளது. ஆளுடைய பிள்ளையாரின் வாழ்க்கையைத் தொகுத்துக் கூறுவது என்பதற்கு வேருக இப்பிரபந்தத்துக்கு விளக்கம் கூற முடியவில்லை.

திருமுகப் பாசுரம்: பெரியவர்கள் ஆணையினைத் திருமுகம் (ஸ்ரீமுகம்) எனக் கூறுவதுண்டு. பாணபத்திரனுக்குப் பொருள் உதவி வழங்கச் சேரமானுக்கு இறைவன் எழுதி அனுப்பிய ஆணையாகவே இப்பாட்டு (பாசுரம்) உள்ளது.

திருமொழி: ஆழ்வார்கள் பாடிய பல பிரபந்தங்கள் 'திருமொழி' என்றே வழங்கப்படுகின்றன. இது ஒரு செய்யுள் வகை எனத் தோன்றவில்லை. பெரியாழ்வார் பாடியது 'பெரியாழ்வார் திருமொழி'; நாச்சியார் (ஆண்டாள்) பாடியது நாச்சியார் திருமொழி; குலசேகரப் பெருமாள் பாடியது 'பெருமாள் திருமொழி'; திருமங்கை மன்னன் பாடியதைப் 'பெரிய - திருமொழி' என்பர்; பாடல்கள் பலவாக உள்ளமை காரணமாகலாம்.

திருவாய்மொழி: நம்மாழ்வார் பாடிய ஒரு குறிப்பிட்ட பிரபந்தத்தைத் 'திருவாய்மொழி' என்கின்றனர். திருவாய்மொழி என்பதற்த 'வேதம்' என்பது பொருள்.

திருமொழி, திருவாய்மொழி என்பனவற்றை ஒரு குறிப்பிட்ட 'பிரபந்தம்' எனக் கூற முடியாது.

திருமந்திரம்: திருமூலர் பாடிய இந்நூல் பத்தாம் திருமுறையாக அமைந்துள்ளது. 'மந்திரம்' என்னும் செய்யுள் வகையைச் சேர்ந்த நூலாகவே இதனைக் கொள்ள வேண்டும்.

> மறைமொழி கிளந்த மந்திரத்தானும் தொல். செய். 158
>
> நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
> மறைமொழி தானே மந்திரமென்ப ,, 171

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்கள் இம்மந்திரத்தின் இலக்கணத்தைக் கூறுவனவே.

'பிரபந்தம்' என்ற நிலையில் வழங்கப் படாவிடினும் பக்தி இலக்கியங்களில் அறிமுகமாகும் சித்திர கவி பற்றியும் இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும்.

1. திருவெழு கூற்றிருக்கை: திருஞானசம்பந்தர், திருமங்கை மன்னர், நக்கீரதேவ நாயனர் மூவரும் பாடியுள் ளனர். திருமங்கை மன்னன் பாடியதனை இரதபந்தமாக அமைத்துக் காட்டியுள்ளனர். சம்பந்தர் பாடியதனை அண்மையில் வெளிவந்த நூற்களில் சித்திரத்தில் அமைத்துக் காட்டும் முயற்சி இல்லை. இத்தகைய முயற்சி முன்னர் இருந்தது என்பர். நக்கீர தேவநாயனர் பாடியதனை 'இணைக்குறள் ஆசிரியப்பா' என்றே குறிப்பிடுகின்றனர்.

2. ஏகபாதம்: நான்கடியும் ஒரே எழுத்துத் தொட ரால் அமைந்துவரும் மிறைக்கவி என்பர். சம்பந்தர் தேவா ரத்தில் இக்கவி காணப்படுகிறது. (I - 127)

ஒற்றைத்தாளராகிய சிவமூர்த்தத்தையும் 'ஏகபாதர். என வழங்கும் வழக்குண்டு.

3. யமகம்: நேராகப் பாடும் போதும் தலைகீழாகப் பாடும் போதும் ஒரே வகையாகச் சொற்கிடக்கை அமைந் துள்ள செய்யுள். (III - 117) திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத் தில் இத்தகைய பாடலும் உண்டு.

பக்தி இலக்கியத்தில் அறிமுகமாகும் யாப்பு வகைகள் எவ்வாறு தோன்றின என அனைத்திற்கும் வரலாற்று முறை யான் விளக்கம் தருதல் அரிது. சங்க இலக்கியங்களில் ஆசிரியப்பா, அதன் வகைகள், வஞ்சிப்பா, கலிப்பா, பரிபாடல் என்னும் யாப்பு வகைகளையே காண்கிறோம். 'வெண்பா' காணப்படவில்லை; பாவினங்களும் இல்லை. 'வெண்பா'வில் அமைந்த முதல் இலக்கியமாக இன்று கிடைத்துள்ளது காரைக்காலம்மையார் பாடிய 'அந் தாதியே'. இதனையொட்டி, முதலாழ்வார் மூவரும் பாடிய

அந்தாதிகள் எழுந்தன. திருஞான சம்பந்தர் போன்றோர் பாடிய பாடல்களின் யாப்பமைதியும் ஆராயத்தக்கதே. இதனை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் 'இயற்றமிழில் பல்வகைச் சந்த வேறுபாடுடைய கலிமுதலிய பாக்களுட்பட்டு அடங்கும்' எனக்கூறி 'கந்தன் பூங்காழியூரன் கலிக்கோவையால் சந்தமே பாடவல்ல தமிழ்ஞான சம்பந்தன்' (148 - 11) என்னும் திருக்கடைக் காப்புப் பாடலைக் காட்டுவர். இசைத் தமிழில் 'வாரம்' என்பதைச் சேர்ந்ததாகக் கருதுவர்' இக்கருத்துக்களும் விளக்கப்பட வேண்டும். சம்பந்தர் பாடிய எல்லாப் பாடல்களையும் கலிப்பாவிலிருந்து வளர்ந்த வளர்ச்சியாகக் கூறமுடியுமா? இது தனியாக ஆராயத்தக்கது என்றே தோன்றுகிறது.

'யாப்பு'ப் போன்றே இலக்கிய வடிவங்களுக்கும் வரலாற்று முறையான் விளக்கம் தருதலும் அரிதே. சங்க நாளில் நாம் காணும் மரபுவழிப்பட்ட இலக்கியத்திற்கு வேறாக, சங்க நாளிலேயே நிலவி வந்த நாட்டுப் பாடல்கள் மறுமலர்ச்சி பெற்றதை இவ்வடிவங்கள் காட்டுகின்றனவா? இம்மறுமலர்ச்சிக்கு நாட்டு வரலாறும் துணை நின்றதா? என்பதை அறிஞர்கள் ஆராய வேண்டும்.

3. கவிஞர்கள்

பத்தி இலக்கியத்தை நமக்குப் படைத்துத் தந்த தெய்வக் கவிஞர்களைத் தனித்தனியே சிந்திப்பது நலம். பத்தி இலக்கியமாக இங்குக் குறிப்பிடுவன திருமுறைகளும் நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தமுமே. நாலாயிரத்தில் பன்னிரண்டு ஆழ்வார்கள் உள்ளனர். திருமுறைகளிலோ இருபத்தாறு கவிஞர்கள் காணப்படுகின்றனர். இவர்களனைவரையும் இங்கு ஆராய்தலே தக்கதாயினும் வைணவ ஆழ்வார்கள் பன்னிருவரையும், சைவ சமயக்கவிஞர்களில் நாயனார்களாகக் கருதப்படும் எழுவரையும், சைவசமயக்குரவர்கள் நால்வரில் ஒருவராகக் கருதப்படுவதால் மணிவாசகரையும் இங்கு ஆராய எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்று கருதுகிறேன். பொதுவாக நாயனாரும் ஆழ்வாருமே இங்கு நாம் ஆராய வேண்டியவர்கள்.

நாயன்மார்கள்	ஆழ்வார்கள்
1. திருஞானசம்பந்தர்	1. முதலாழ்வார் மூவர்
2. திருநாவுக்கரசர்	2. திருமழிசையாழ்வார்
3. சுந்தரர்	3. ஆண்டாள்
4. திருமூலர்	4. பெரியாழ்வார்
5. காரைக்காலம்மையார்	5. குலசேகரர்
6. சேரமான் பெருமாள்	6. தொண்டரடிப்பொடியார்
7. ஐயடிகள்காடவர்கோன்	7. திருப்பாணாழ்வார்
8. மணிவாசகர்	8. திருமங்கைமன்னன்
	9. நம்மாழ்வார்
	10. மதுரகவியாழ்வார்

ஆழ்வார்கள் அனைவரும் திருமாலின் பரத்துவத்தைப் பாடிய வர்கள். திருமுறைகள் பொதுவாகச் சிவபரத்துவம் கூறுவன எனக் கொண்டாலும் - ஒன்பதாம் திருமுறையில் வரும் பதிகம் ஒன்றும், பதினொன்றும் திருமுறையில் வரும் சில பிர பந்தங்களும் முருகன், விநாயகர் இருவரையும் முழுமுதலாகக் கருதிப் பாடுகின்றன. ''நாயன்மார்கள்'' அனைவரும் சிவபரத்துவத்தையே பாடியவர்கள். மாணிக்கவாசகரும் சிவபரத்துவத்தையே பாடியவர். எனவே இங்கு ஆராய எடுத் துக் கொண்ட கவிஞர்கள் சிவனைப் பாடியவர்கள், அல்லது திருமாலைப் பாடியவர்கள் ஆவர்.

இக்கவிஞர்கள் பாடிய பொருள் தெய்வம்; பாடிய அனு பவம் தெய்வ அனுபவம், பத்தி அனுபவம், ஞான அனுபவம். இலக்கிய வடிவ அளவிலும் சிற்றிலக்கிய வகைகளையே தம் கருவியாகக் கொள்கின்றனர். இவ்வொற்றுமையிலும் இவர்கள் பாடல்களில் வேற்றுமை இல்லாமல் இல்லை. சிவனைப் பாடியவர்கள், திருமாலைப் பாடியவர்கள் என்ற நிலையில் பாகுபடுத்துவது கவிஞர்களின் தனி - முத்திரையாகி விடாது. இப்பாடல்களின் அடித்தளத்தில் காணலாகும் கவி ஞர்களின் தனித்தன்மையே இவ்வொற்றுமையில் காண லாகும் வேற்றுமை எனல் வேண்டும்.

சைவ சமயக் குரவர்களின் பாடல்களை ஆராய்ந்த அறி ஞர்கள் இக்கவிஞர்களிடம் சமய அடிப்படையில் வேறுபாடு காண முயல்கின்றனர். சம்பந்தருக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பு மகன் - தந்தை தொடர்பென்றும், அப்பருக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பு அடிமை-ஆண்டான் தொடர்பு என்றும், சுந்தரருக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பு தோழ னுக்கும் தோழனுக்குமுள்ள தொடர்பென்றும், வாசகருக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பு ''நாயகி-நாயகன்'' தொடர் பென்றும் கூறுவர். இத்தொடர்பினை விளக்கு முகமாகச் சில தொடர்களை எடுத்துக் காட்டவும் செய்கின்றனர். இந் நால்வர் பாடலையும் ஊன்றிப் பயிலும் போது இக்கருத்து நமக்குத் தோன்றவில்லை. நால்வருடைய அடிப்படை

உணர்ச்சியும் ஒன்ருகவே தோன்றுகிறது. நால்வரும் அடிமை உணர்வில் நின்று பாடுகின்றனர் என்றே கூறவேண்டும். சமய அடிப்படையிலும் இக்கருத்து ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது என்று தோன்றவில்லை. சித்தாந்த நூற்கள் ஆண்டான் அடிமை, தந்தை மகன், தோழன் - தோழன், நாயகன் - நாயகி, என்னும் தொடர்பினை உவமையாகக் காட்டி, ஒன்றின் ஒன்று உயர்ந்த நான்கு நிலைகளை விளக்கும். இந்நால்வரும் பாடிய பாடல்கள் ஒன்றின் ஒன்று உயர்ந்த அனுபவத்தையே பாடுகின்றன எனக் கூற முடியாது.

இவ்வாறு விளக்குவது இவர்கள் தனி முத்திரையினை விளக்குவதன்று. இவர்கள் தனி முத்திரையினைப் பிறவகையிலேயே கண்டு விளக்க வேண்டும். காரைக்காலம்மையார், திருமூலர் இருவரையும் சித்தர்களாகச் சிலர் கருதினுலும் அவர்கள் பாடல்களில் வேறுபாடு தெளிவாக உள்ளது. இதைப் போன்ற ஏனையக் கவிஞர்களிடமும் சில தனிப் போக்குகளைக் காண்கிறேம்.

சைவக் கவிஞர்களைவிடவும் வைணவக் கவிஞர்களிடம் சில தனி இயல்புகள் தெளிவாகவே காணப்படுகின்றன எனலாம். வைணவப் பாடல்களுக்கு விளக்கம் எழுதுகின்றவர்கள், நம்மாழ்வாருக்கு முதன்மைதந்து நம்மாழ்வாரை அவயவியாகவும் ஏனைய ஆழ்வார்களை அவயவமாகவும் விளக்குவர். இவ்விளக்கம் வைணவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையான உண்மைகளை நம்மாழ்வார் பாடிய திருவாய்மொழியில் கண்டு கூறும் முயற்சியாகவே தோன்றுகிறது. ''கவிதை'' நிலையில் நம்மாழ்வாருக்கு இத்தகைய ஏற்றம் கொடுப்பார் இல்லை. ஆழ்வார் பாடல்களில் ''குலசேகராழ்வார்'' கவிதைகள் சிறந்த கவிதைகள் என்று கருதுவோருமுண்டு. இங்கு அவ்வாறு ஏற்றத்தாழ்வு உரைத்தலும் நோக்கமன்று. ஆழ்வார்கள் பாடல்களில் காணலாகும் தனி இயல்புகளை விளக்கிச் செல்வதே நோக்கம்.

இங்கு மேற்கொள்ளும் முயற்சி, ஒருவரின் ஒருவர்எவ்வாறெல்லாம் வேறுபட்டுள்ளார் என்று முற்ருக ஒப்பு நோக்கு

அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றன்று. ஒவ்வொரு கவிஞருடையவும் அடிப்படை இயல்புகளை விளக்குவதன் மூலம் அவர்கள் தனித்தன்மையை ஓரளவு விளங்கச் செய்ய முடியும் என்பதே இம்முயற்சியின் நோக்கம்.

காரைக்காலம்மையார் :

பதினோராம் திருமுறை பாடிய பல கவிஞர்களுள் அம்மையார் சிறந்த கவிஞராகக் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவர் பாடியன: 1. திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்கள். 2. திருவிரட்டை மணிமாலை. 3. அற்புதத் திருவந்தாதி என்பன. மூவர் முதலிகளுக்கும் அம்மையார் முற்பட்டவராதலின் அவர் பதிகம் மூத்த திருப்பதிகம் எனப்பட்டது.

அம்மையார் பாடல்களில் அடிப்படை (கரு) திருவாலங்காட்டுத் திருநடனம் என்று கூற வேண்டும். அம்மையாரின் வாழ்க்கை வரலாறும் இவ்வுண்மையினை உணர்த்தும். இறைவன் அம்மையாரிடம் என்ன வரம் வேண்டுமென்று கேட்க,

> இறவாத இன்பு அன்பு வேண்டிப் பின் வேண்டுகின்றார்
> பிறவாமை வேண்டும், மீண்டும் பிறப்புண்டேல் உன்னை என்றும்
> மறவாமை வேண்டும், இன்னும் வேண்டும், நான் மகிழ்ந்து பாடி
> அறவா நீ ஆடும் போதுன் அடியின் கீழிருக்க'' என்றார்

என்பது பெரிய புராணம். இறைவன் ஆடும் கூத்தில் இங்கு ஆடப்பெறுவது ஊர்த்துவ தாண்டவம் என்றும் ''லலாட திலகம்'' என்றும் வழங்கப் பெறும் நடனம்; இதனைச் சம்மாரத் தாண்டவம் என்றும் கூறுவர். காளி காணுமாறு மெய்யெலாம் நீறு பூசிக்கொண்டு சுடுகாடே அரங்காகக் கொண்டு ஆடுவதென்பர். பேய்க்கணங்கள் சூழ்ந்து நிற்க ஆடும் ஆட்

டம். இவ்வாட்டமே அம்மையாரைக் கவர்ந்திருக்க வேண்டும். இந்நாட்டியம் கவர்ந்த நிலை, உண்மையில் ஞான நிலையே. உலகியல் வாழ்க்கை வாழ்வோர் கண்களுக்கு இவ்வாட்டம் அச்சம் விளைப்பதன்றி ஆசையை விளைக்காது. ஆயின் அம்மையாருக்கோ இதில் பேராசை எழுகிறது.

எமக்கிதுவோ பேராசை என்றும் தவிராது
எமக்கொரு நாள் காட்டுதியோ எந்தாய் - அமைக்கவே
போந்தெரி பாய்ந்தன்ன புரிசடையாய் பொங்கிரவில்
ஏந்தெரிபாய்ந் தாடு மிடம். 70

என்ற அற்புதத் திருவந்தாதி இவ்வுண்மையினை வெளிப்படுத்தும்.

சிறந்த ஞானியர்களுக்கும் ஏனையோருக்குமுள்ள வேறுபாடு, ஞானியர்கள் இறைவன் திருக் கூத்தின் தாள அறுதிக்கேற்ப இயங்குகிறார்கள். ஏனையோர் அதற்கெதிராக இயங்கி வாழ்வை இழக்கிறார்கள். அத்திருக் கூத்தின் அடிப்படைத் தத்துவத்தை உணர்ந்து அத்திருக் கூத்துச்கு ஏற்ப நின்றாடும் பேய்கள், நல்ல கூட்டங்கள்; அதில் சேர்ந்து விட்டது ஒரு பெரும் பேறு என்று அம்மையார் பாடுகிறார்.

பெறினும் பிறிதியாதும் வேண்டேம் நமக்கிது
உறினும் உறுதொழியு மேனும் - சிறிதுணர்த்தி
மற்றொருகண் நெற்றிமேல் வைத்தான்தன் பேயாய
நற்கணத்தி லொன்றாய நாம். 86

இறைவன் நற்கணத்திலொன்றாய் விட்டபின் அவனிடம் வேண்டுவதற்கென்ன விருக்கிறது? என்று பெருமிதத்தோடு பாடுகிறார். இதனையே ''பொற்புடைச் செய்ய பாதபுண்டரீகங்கள் போற்றும் நற்கணத்தினில் ஒன்றானேன் நான்'' என்று நயந்து பாடியதாகச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுவர்.

பேய்க்கணத்தினில் ஒன்றானது வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியின் எதிரொலி என்பதன்று; பெற்ற ஞானத்தின் எதிரொலி

எனல் வேண்டும். தம் கணவனால் கைவிடப்பட்ட நிலையில் ''இவனுக்காகத் தாங்கிய வனப்பு நின்ற தசைப்பொதி கழித்து... ஆங்கு நின்தாள்கள் போற்றும் பேய்வடிவு அடியே னுக்குப் பாங்குற வேண்டக் காரணம் உலகியலார் கண்ணுக்கு அழகிய பெண்வடிவில் தோன்ற அம்மையார் விரும்பவில்லை என்பதன்று. இறைவனைப் பேய்க்கணங்களின் தலைவனாகக் கண்ட காட்சியினால் அக்கணத்தில் ஒன்றாகி நின்று அவன் திரு வடியைப் போற்ற விரும்பியதே காரணம். இதனை விளக்க வந்த சேக்கிழார் சுவாமிகள், அம்மையார் பேய்வடிவு பெற்றதும்,

> மலர்மழை பொழிந்த தெங்கும் வானதுந் துபியின் நாதம்
> உலகெலாம் நிறைந்துவிம்ம உம்பரும் முனிவர் தாமும்
> குலவினர், கணங்களெல்லாம் குணலையிட்டன......என்பர்.

அவ்வடிவோடு 'உற்பவித்து எழுந்த ஞானத்து ஒருமையின் உமைகோன் தன்னை' ''அற்புதத் திருவந்தாதி'' பாடுகிறார்.

எனவே பேய்க்கணங்களுள் ஒன்றான நிலை, ஞானத்தை வெளிப்படுத்திய நிலை. இவ்வாறு வெளிப்பட்ட ஞான அனு பவப் பாட்டாகவே இவர் பாடலைக் கொள்ள வேண்டும். வானமும் மண்ணுமெல்லாம் வணங்கும் பேய்வடிவு, பெருமை சேர்வடிவம் வேண்டிப் பெற்றனள்'' என்னும் சேக்கிழார் வாக்குகள் இந்நிலையிலேயே பொருள் சிறந்தனவாகவுள்ளன.

சுடுகாட்டை அரங்காகக் கொண்டு இறைவன் ஆடுவ தைப் பலரும் பாடுவர். அம்மையார் அந்த அளவில் அமைந்து விட்ட ஒருவரல்லர். அம்மையாருக்கு ''ஆலங்காடு'' மூவர் முதலிகளுக்குத் தோன்றியதுபோல் பல திருக்கோவில்களில் ஒன்றாகத் தோன்றவில்லை. திருவாலங்காட்டுத் தரிசனம் அம்மையாருக்கு ஞான தரிசனம். அத்தரிசனமே அம்மை யார் பாடல்களுக்குக் ''கரு'' எனல் வேண்டும். மூவர் முதலி களும் திருவாலங்காட்டில் நிகழும் சங்காரக் கூத்தை நினைவு படுத்தவே செய்கின்றனர்.

ஈமப்புறங்காட்டில் பேயோடு ஆடல் புரிவானே
சுந்தரர் - 7762

முடைநாறு முதுகாட்டிலாட லானே அப்பர் - 7034

காடும் சுடலேயும் கைக் கொண்டு எல்லிக்கணப்பேயொடு
ஆடும் பழையனூர் ஆலங்காட்டெம்மடிகளே - 482

பறையுஞ் சிறுகுழலும் யாழும்பூதம் பயிற்றவே
மறையும் பலபாடி மயானத்துறையும் மைந்தனூர்
சம்பந்தர் - 486

இவ்வாறு பாடினாலும், சுடுகாடே அரங்காகப் பேய்களோடு ஆடும் நிலையில் கண்ட காட்சி ஒன்றையே ஆலங்காட்டில் தேவார ஆசிரியர்கள் காணவில்லை. பிற திருத்தலங்கள் போன்று, திருக்கோவில், அதனைச் சூழ்ந்திருக்கும் இயற்கை எழில் இவையும் அப்பெரியோர்களைக் கவர்ந்துள்ளன. ஆனால், அம்மையார் மூத்த திருப்பதிகத்தில் ''திருக்கோவில்'' என்ற சிந்தனை நமக்குப் பிறக்கிறது என்று கூறமுடியவில்லை. இறைவன் ஊழிக் கூத்தாடும் ''காடே'' பாடப்படுகிறது. திருவாலங்காடு இத்தகைய ஞான அனுபவத்தையே அவருக்கு விளைத்தது எனல் வேண்டும். எங்கள் அப்பன் இடம் ''திருவாலங்காடே'' எனப்பாடும் அம்மையார்:

கொங்கை திரங்கி நரம்பெழுந்து குண்டுகண் வெண்பற்
குழிவயிற்றுப்
பங்கி சிவந்திரு பற்கள் நீண்டு பாடுயர் நீள்கணைக்
காலோர் பெண்பேய்
தங்கி அலறி உலறுகாட்டில் தாழ்சடை எட்டுத்
திசையும் வீசி
அங்கங் குளிர்ந்தனலாடும் எங்கள் அப்பனிடம் திருவாலங்
காடே.

திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்கள் - 1

இவ்வாறு பாடும்போது பேய்களின் தோற்றத்தில் ஈடுபட்ட சிந்தனை, பேய் வாழ்க்கையில் பல செய்திகளைத்

தோய்ந்து நின்று பாடச் செய்கிறது. பிற்காலத்தில் போர்க் களத்தில் பேய்களின் வாழ்க்கையைச் சுவைப்படப் பாடிய ''பரணி'' இலக்கியத்தை நாமறிவோம். அங்கும் பேய்கள் காளியை மையமாகக் கொண்டு வாழ்வதையே காட்டுவர். ஆயின் அம்மையாரோ, கூத்தபிரானின் ஊழிக்கூத்திற் கேற்பப் பேய்கள் இயங்குவனவாகப் படைத்துச் சைவ மக்க ளிடமிருந்து ஒரு கருத்தினை வெளிப்படுத்துவதாகத் தோன்று கிறது.

இறைவனும் பேய்க்கோலமுடையவனே. அப்பேய்க் கோலத்தைப் பேய்க்கோலமாகக் காணாது பரம்பொருள் தத்துவமாகக் காணும் ஞான - பக்குவம் வேண்டும்.

இவரைப் பொருளுணர மாட்டாதார் எல்லாம்
இவரை இகழ்வதே கண்டீர் - இவர் தமது
பூக்கோல மேனிப் பொடிபூசி என்பணிந்த
பேய்க்கோலங் கண்டார் பிறர். அற்புத. 29

இவ்வாறு பேய்க் கோலத்தில் முழு முதலைக்கண்டவர் அம்மை யார்.

ஆலங்காடு தரிசனத்தில் ஒரு திருக்கோயில் சிந்தனை அம்மையாருக்கிருந்ததா? கணவனால் கைவிடப்பட்ட நிலை யில் ஞானம் பெற்றுக் கயிலைசெல்ல, இறையருளால் திரு வாலங்காடு உணர்த்தப்பட்டதாக வரலாறு கூறுகிறது.

கூடுமாறருள் கொடுத்துக் குலவுதென் றிசையில் என்றும்
நீடுவாழ் பழன மூதூர் நிலவிய ஆலங் காட்டில்
ஆடுமா நடமும் நீ கண் டானந்தம் சேர்ந்தெப் போதும்
பாடுவாய் நம்மை என்றான் பரவுவார் பற்றாய் நின்றான்

என்பது பெரிய புராணம். இப்பதிக்கும் தலையினால் நடந்து வந்தார் என்றும், ''அண்ட முறநிமிர்ந்தாடுகின்ற கோலங் கண்டு'' பாடினார் என்றும் கூறுவர். ''திருவாலங்காட்டுச் சிறப்பு'' ஒன்றே அம்மையாரோடு இணைந்திருப்பதாகத் தெரி

கிறது. ''அம்மையாரின் பேய் ஈடுபாட்டிற்கேற்ப'' இத் தலம் காட்டப்பட்டது போலும். ''நீ நடஞ்செய்வதைத் தரி சித்த் வண்ணம் நின் திருவடிக்கீழிருந்து பாட வேண்டும்'' என்று வேண்டும் போது இறைவனே திருவாலங்காட்டைக் காட்டுவானேன்?

திருவாலங்காட்டுத் தரிசனம் சம்மார நடனக்காட்சியே. பொதுவாக ''நடனம்'' என்னும் போது தில்லையைக் கருது வது தான் இயல்பு. ஆலங்காட்டைச் சிவனே சுட்டியதற்குக் காரணம் அம்மையாரின் மனப்பக்குவமே. இச்சம்சார தாண்டவத்தைக் கலையாகப் படைத்த பரதர், முப்புரம் எரித்தமையினையே இவ்வாறு அமைத்ததாகக் கூறுவர். இதனையே வடமொழியில் டிமம், லலாட திலகம் என்றும், தமிழில் கொடுகொட்டி என்றும் வழங்குவர். முப்புரம் எரித்த செயலின் தத்துவத்தை விளக்கும் திருமூலர்,

அப்பணி செஞ்சடை ஆதி புராதனன்
முப்புரஞ் செற்றனன் என்பர்கள் மூடர்கள்
முப்புர மாவது மும்மல காரியம்
அப்புரம் எய்தமை யாரறி வாரே. திருமந்திரம், 343,

எனப் பாடுவார். மும்மலத்தைச் சுட்டெரித்து அவ்வெரி எரியும் காட்டை யே அரங்காகக் கொண்டு ஆடினார் என்பதா? மும்மலத்தைச் சுட்டெரிக்க வல்லது ஞானத் தீதானே? இவ் வாறு சுட்டெரிக்கும் போது ஆணவம் ஆன்மாவை விட்டு விலகிவிடுகிறது. கருமம் முற்றாக அழிக்கப்படுகிறது. மாயை இறைவனிடம் ஒடுங்கி நிற்கிறது. இதனையே எலும்பும் கபாலமும் ஏந்தி நிற்கிறான் இறைவன்'' என்றார் போலும்.

எலும்பும் கபாலமும் ஏந்திலனாகில்
எலும்பும் கபாலமும் இற்று மண்ணாமே.

எனத் திருமந்திரம் (371) பாடுவதும் கருதத்தக்கது. மேலும் மும்மலத்தை அழித்தாடுங் கூத்தை,

மாயைதனை உதறி வல்வினையைச் சுட்டு மலம்
சாய அமுக்கி அருள் தானெடுத்து - நேயத்தால்
ஆனந்த வாரிதியில் ஆன்மாவைத் தானமுத்தல்
தானெந்தை யார்பரதம் தான்

என்னும் உண்மை விளக்கமும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

எனவே எலும்பு கபாலம் முதலியன அணிந்தாடும் கோலம் கொடிய கோலமன்று; அருட்கோலம். இதனைத் தம் ஞான அனுபவத்தால் உணர்ந்து பாடுவர் தெய்வக் கவிஞர்கள். அம்மையார் சுடுகாட்டுச் சூழலைப் பெரிதும் ஈடுபாட்டோடு திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்களில் பாடுவர்.

குண்டிலோமக்குழிச் சோற்றை வாங்கிக் குறுநரிதின்ன
அதனை முன்னே
கண்டிலோம் என்று கனன்று பேய்துள் கையடித்தோடிடு
காடரங்கா
மண்டலம் நின்றங்குளாளமிட்டு வாதித்து விசி எடுத்த
பாதம்
அண்ட முற நிமிர்ந்தாடுமெங்கள் அப்பனிடம் திருவாலங்
காடே. I - 4.

செத்த பிணத்தைத் தெளியாதொருபேய் சென்று
விரல்சுட்டிக்
கத்தி உறுமிக்கனல் விட்டெறிந்து கடக்கப் பாய்ந்து போய்ப்
பத்தல் வயிற்றைப் பதைக்க மோதிப் பலபேய் இரிந்தோடப்
பித்த வேடங் கொண்டு நட்டம் பெருமான் ஆடுமே. II - 4

திருவிரட்டைமணிமாலை : அம்மையார் பாடிய திருவிரட்டை மணிமாலை கட்டளைக் கலித்துறையும் வெண்பாவுமாக இருபது பாடல்கள் கொண்டது. இவ்விலக்கியத்திலும் இறைவனைச் சுடுகாட்டில் ஆடுவோனுகக் கண்டு பாடவே செய்கிறுர்.

நீ நின்று தானவர் மாமதில் மூன்றும் நிரந்துடனே
தீ நின்று வேவச் சிலைதொட்ட வாறென்? திரங்கு
வல்வாய்ப்
பேய் நின்று பாடப் பெருங்காடரங்காப் பெயர்ந்து நட்டம்
போய் நின்று பூதந் தொழச் செய்யும் மொய்கழற்
புண்ணியனே. 15

(இங்கும் முப்புரம் எரித்தமைக்கும் சுடுகாட்டு நடனத்துக்கும் இயைபு காணப்படுகிறது) இவ்வாறு பாடினாலும் பெரிதும் அவன் அருட்டிருமேனியில் கொண்ட ஈடுபாடே பலவாகப் பாடப்படுகிறது.

பிரான் என்று தன்னைப் பன்னாள் பரவித் தொழுவார்
இடர்கண்டு
இரான் என்ன நிற்கின்ற ஈசன் கண்டீர் இனவண்டு
கிண்டிப்
பொராநின்ற கொன்றைப் பொதும்பர்க் கிடந்து பொம்
மென்றுறைவாய்
அராநின்றிரைக்கும் சடைச் செம்பொன் நீள்முடி
அந்தணனே. 3

இப்பாட்டின் பிற்பகுதியில் கற்பனைத்திறனோடு அவன் சடைத்தோற்றத்தில் ஈடுபட்டுப் பாடுவதைக் காண்கிறோம். ஒரு சிறிது நகைச்சுவையோடு இறைவன் தோற்றத்தைப் பாடுவதுண்டு.

அன்பாலடைவதெவ்வாறுகொல் மேலதோ ராடரவம்
தன்பால் ஒருவரைச் சாரவொட்டாது அதுவேயுமன்றி
முன்பாயின் தலையோடுகள் கோத்தவை ஆர்த்து வெள்ளை
என்பாயினவும் அணிந்தங்கோர் ஏறுகந்தேறுவதே. 17

இவ்வாறு நகைச்சுவையோடு பாடும் போதும், எலும்பும் கபாலமும் அணிந்து நிற்கும் காட்சியே விளக்கப்படுகிறது.

அற்புதத் திருவந்தாதி : அம்மையார் பாடிய இப்பிரபந்தத்தில் நூற்றொரு வெண்பாக்கள் உள்ளன. நாலாயிரத்தில்

காணப்படும் அந்தாதிகளும் வெண்பா யாப்பானமைந்தனவே. இறைவன் பேரருளில் திளைத்த திளைப்பினை இப்பாடல்கள் உணர்த்தும். சுடுகாட்டுக் காட்சியில் தோன்றிய ஞானம் உள்ளம் உருக்கும் இனிய பாடல்களாக இங்கு வடிவெடுக்கின்றன. இறைவனை அருளாளனாகக் கண்டு பாடும் பாடல்கள் இவை.

அருளே உலகெலாம் ஆள்விப்ப தீசன்
அருளே பிறப்பறுப்ப தானால் - அருளாலே
மெய்ப்பொருளை நோக்கும் விதியுடையேன் எஞ்ஞான்றும்
எப்பொருளு மாவ தெனக்கு 9

எனப் பாடியவர் அருளாளனை இடர்தீர்க்க வேண்டிப்பாடுகிறார்.

பிறந்து மொழி பயின்ற பின்னெல்லாம் காதல்
சிறந்து நின் சேவடியே சேர்ந்தேன் - நிறந்திகழும்
மைஞ்ஞான்ற கண்டத்து வானோர் பெருமானே
எஞ்ஞான்று தீர்ப்ப திடர் 1

என்று வேண்டுவதோடு இறைவனுக்காளான பெருமிதத்தையும் பாடுகிறார்.

யானே தவமுடையேன் என்னெஞ்சே நன்னெஞ்சம்
யானே பிறப்பறுப்பான் எண்ணினேன் - யானேயக்
கைம்மா வுரிபோர்த்த கண்ணுதலான் வெண்ணீற்ற
அம்மானுக் காளாயினேன். 7

இவ்வாறு தாம் பெருமிதம் தோன்றப் பாடுவதோடு நமக்கும் நம்பிக்கையினை ஊட்டுகிறார்.

காண்பார்க்குங் காணலாம் தன்மையனே கைதொழுது
காண்பார்க்குங் காணலாம் காதலாற் - காண்பார்க்குச்
சோதியாய் சிந்தையுளே தோன்றுமே தொல்லுலகுக்
காதியாய் நின்ற அரன். 17

எவ்வாறு காணலாம்? அவன் சிந்தையில் சோதியாய் - ஞானமாய் தோன்றும்போது, அந்த ஞானமே அவனை

நமக்குக் காட்டும். அவனருளே கண்ணுக அமையக் காண லாம். பிறிதொரு வகையாகக் கூறுவதென்ருல் - நாம் அவனில் ஒடுங்கி நின்று காண வேண்டும். இதனையே,

அறிவானும் தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்ருன் தானே - அறிகின்ற
மெய்ப் பொருளும் தானே விரிசுடர் பார் ஆகாயம்
அப்பொருளும் தானே அவன் 20

எனப்பாடுவர்.

முன்னர்க்குறிப்பிட்ட கூத்துத் தரிசனமே இவ்வெண் ணத்தை அவருக்கு வழங்கியிருக்கிறது.

பிறரறிய லாகாப் பெருமை யருந் தாமே
பிறரறியும் பேருணர்வுந் தாமே - பிறருடைய
என்பே அணிந்திரவில் தீயாடும் எம்மானுர்
வன்பேயும் தாமும் மகிழ்ந்து. 30

இப்பாடல் இவ்வுண்மையினை விளக்கும்.

மேலும் அம்மையார் பாடல்கள் கற்பனைச் சிறப்போடு சொல்நயம் பொருள் நயம் மிக்கு விளங்குவன எனல் வேண்டும்.

மனக்கினிய
சீராளன் கங்கை மணவாளன் செம்மேனிப்
பேராளன் வானோர் பிரான். 44

காலனையும் வென்ருேம் கடுநரகம் கைகழன்ருேம்
மேலை இருவினையும் வேரறுத்தோம் - கோல
அரணு ரவிந்தழிய வெந்தியம் பெய்தான்
சரணு ரவிந்தங்கள் சார்ந்து. 81

கண்ணுரக் கண்டும்என் கையாரக் கூப்பியும்
எண்ணுர எண்ணத்தால் எண்ணியும் - விண்ணோன்
எரியாடி என்றென்றும் இன்புறுவன் கொல்லோ
பெரியானைக் காணப் பெறின். 85

நடக்கிற் படிநடுங்கும் நோக்கில் திசைவேம்
இடிக்கின் உலகனைத்தும் ஏங்கும் - அடுக்கல்
பொரும் ஏறே ஆன்ஏறே பொன்னெப்பாய் நின் ஏறு
உரும் ஏறே ஒன்று உரை. 100

கற்பனை :

திருமார்பில் ஏனச் செழுமருப்பைப் பார்க்கும்
பெருமான் பிறைக்கொழுந்தை நோக்கும் - ஒருநாள்
இதுமதியென்று ஒன்றாக இன்றளவும் தேரா
ததுமதி யொன்றில்லா அரா. 48

இவ்வாறு கவித்திறன்மிக்க பாடல்கள் பலவற்றையும் பாடி, கவிதை இன்பத்தில் நாம் திளைக்க உதவினாலும் கவித் திறத்தினும் மேம்பட்டு நிற்கும் ஞான - அனுபவமே அம்மை யாருக்குச் சைவ உலகில் ஒரு சிறந்த இடத்தைக் கொடுத்தது. அம்மையாரின் ஞான அனுபவம் ஆலங்காட்டுத் தரிசனத்தில் தனி - இயல்போடு வெளிப்படுத்தப்படுகிறது எனல் வேண்டும்

திருமூலர் :

அணிமா முதலிய சித்திகள் கைவரப் பெற்ற - நான்மறை யோகியர் ஒருவர் கயிலையிலிருந்து புறப்பட்டுப் பொதிய மலை நோக்கி வந்தார் என்றும் அவர், இறந்து பட்ட "மூலன்" உடலிற் புகுந்து திருமூலராக வாழ்ந்து வந்தார் என்றும், இவர் வாழ்க்கை வரலாறு கூறுகிறது. பல திருக் கோவில்களையும் வழிபட்ட பக்தராக, அட்டாங்க யோக சாதனை மேற்கொண்ட யோகியாக, அணிமா முதலிய சித்திகள் கைகூடிய சித்தராக வாழ்ந்த இவர், ஆகமப் பொருளைத் தமிழில் பாடினார் என்றும், சரியை, கிரியை,

யோகம், ஞானம் என்னும் நான்கினையும் திருமந்திர மாலையாகப் பாடினார் என்றும் கூறுவர்.

பத்தாவது திருமுறையாகக் கூறப்பட்டுவரும் இந்நூல் ''திருமந்திரம்'' என்றும் ''திருமந்திரமாலை'' என்றும் வழங்கப் படுகிறது.

மறைமொழி கிளந்த மந்திரத்தானும் தொல், செய். 158

நிறை மொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
மறை மொழி தானே மந்திரம் என்ப ,, ,, 171

என்னும் விதிகளுக்கு ஏற்ப ''மறைமொழி கிளந்த மந்திரமே ''திருமந்திரம்.'' இதனைத் திருமூலரே :

நான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்
வான்பற்றி நின்ற *மறைப் பொருள் சொல்லிடின்*
ஊன்பற்றி நின்ற உணர்வுறு *மந்திரம்*
தான் பற்றப் பற்றத் தலைப்படும் தானே - 147

எனப் பாடுவர்.

ஏனைய கவிஞர்கள் போன்று திருமூலரும் தெய்வ அனுபவத்தைப் பாடினாலும், ஏனையோர் பாடல்களிலிருந்து இவர் பாடல்கள் வேறு பட்டனவாகவே உள்ளன. ஞான அனுபவத்தை இந்நூல் உணர்த்தும் பாங்கைக் கொண்டு, ஏனைய திருமுறைகளைத் தோத்திரங்களாகக் கொள்ளும் சிவநெறியினர், இதனைத் தோத்திரமாகவும் சாத்திரமாகவும் கொள்வர்.

இவர் பாடல்கள் தேவாரப் பாடல்களைப் போல் திருக் கோவிலை மையமாகக் கொண்டெழுந்தனவல்ல; மணி வாசகர் பாடல்கள் போல் ஞான அனுபவத்தை உணர்ச்சி நிலையில் நின்று உள்ளம் உருகப் பாடியனவுமல்ல. இவர் பெற்ற அனுபவம் அட்டாங்க யோகத்தால் கைவரப் பெற்றி ருப்பினும் - ஞான அனுபவமே. ஆயின் அதனை வெளிப் படுத்தும் பாங்கு, நீதி இலக்கியங்கள் போன்று அறிவுரை

கூறும் பாங்கே. தாம் பெற்ற தெய்வ அனுபவத்தைத் தெய்வ நீதியாகவே உணர்த்துகிறூர்.

திருமூலர் கூறும் தெய்வ நீதி உலகியல் நீதியை மறந்த ஒன்றன்று. நீதி உலகியல் நீதி, தெய்வ நீதி என இரு திறத்ததுமன்று. பொதுவாக நாம் 'நீதி என்னும்போது, சமயச் சார்பற்ற ஒன்றையே கருதுகிறோம். தமிழில் பெரும் பாலான நீதி இலக்கியங்கள் சமயச் சார்பற்ற நீதியினையே கூறுவதாகத் தோன்றலாம். உண்மையில் இவை வற்புறுத்து வது சமயச் சார்பற்றதன்று, கடவுட் சார்பறறதே. இதற்குக் காரணம் பல நீதி இலக்கியங்கள் கடவுள் உண்மையை மறுக்கும் சமணர்களால் படைக்கப்பட்டமையே. திரு மூலரைப் பொறுத்த அளவில் நீதி கடவுள் இயல் அடிப்படை யில் அமைந்த ஒன்றே. சைவ நீதியே நீதி; அது உலகமெல் லாம் விளங்கவே பாடுகிறூர்.

யாவர்க்குமாம் இறைவற் கொரு பச்சிலே
யாவர்க்குமாம் பசுவிற்கொரு வாயுறை]
யாவர்க்குமாம் உண்ணும் போதொரு கைப்பிடி
யாவர்க்குமாம் பிறர்க் கின்னுரை தானே - 252

இது அறஞ் செய்வான் திறம் கூறும் பாடல். முதலில் இறைவனுக்குப் பூசை; அடுத்து, பசு ஓம்புதலே வற்புறுத்தும் வைதிக நெறிக்கு ஏற்ப, பசுவிற்குச் சிறிது புல்; உண்பதற்குப் பொருளில்லாத சகோதர மனிதனுக்குத் தம் உணவில் ஒரு சிறு பகுதி; சமுதாயத்தோடு கலந்து பழகும்போது இன்சொல் - இவ்வாறு வற்புறுத்தும்போது உலகியல் அறமும் தெய்வ - இயல் அறமும் ஒன்ருகக் கலந்து நிற்றலேக் காணலாம். சில பாடல்கள் உலகியல் - அறம் அளவில் காணப்படினும் அவர் முழுமையான சிந்தனே தெய்வ - இயலோடு கலந்து நிற்கும் உலகியலே.

தாம் வற்புறுத்தும் தெய்வ நீதி உலகியல் நீதியோடு பிரிப்பின்றி உள்ளது என்னும் கருத்தினராதலின் திருமூலர், சில பாடல்களே, நீதிநூற் பாடலா, திருமந்திரப் பாடலா

என்ற வேறுபாடுதானும் தோன்ருத அளவுக்குப் பாடிச் செல்கிருர்.

கல்லாத மூடரைக் காணவும் ஆகாது
கல்லாத மூடர்சொல் கேட்கக் கடனன்று
கல்லாத மூடர்க்குக் கல்லாதார் நல்லராம்
கல்லாத மூடர் கருத்தறி யாரே. 317

இப்பாடல் யாருமே நீதி இலக்கியப்பாடல் எனக் குறிப்பிடும் பாடல். இங்குக் ''கல்வி'' என்ற பொதுச் சொல்லால் குறிப்பிடினும் ''இறையன்புக்குத் துணையாகும் கல்வியினையே திருமூலர் குறிப்பிடுகிருர். நாலடியாரில் காணும் பாடல் ஒன்றற்கும் திருமந்திரப் பாடல் ஒன்றற்கும் உள்ள ஒற்றுமையும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

காக்கை கவரிலென் கண்டோர் பழிக்கிலென்
பால் - துளி பெய்யிலென் பல்லோர் பழிச்சிலென்
தோற்பையுள் நின்று தொழிலறச் செய்தூட்டும்
கூத்தன் புறப்பட்டுப் போன இக் கூட்டையே. 167

நார்த் தொடுத் திர்க்கிலென் நன்ருய்ந் தடக்கிலென்
பார்த்துழிப் பெய்யிலென் பல்லோர் பழிக்கிலென்
தோற்பையுள் நின்று தொழிலறச் செய்தூட்டும்
கூத்தன் புறப்பட்டக் கால் 26

என்பது நாலடியார்.

ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிறந்திருக்கலாம் என்று கூறுமளவுக்கு ஒன்று போலவே அமைந்துள்ளதோடு இரண்டும் ஒரே இலக்கியப் பாங்கில் செல்லுவதனையும் இப்பாடல்கள் நமக்குணர்த்தும். இவ்வாறு கூறும் போது நீதி நூற்களிற் காண்பது போன்ற இலக்கியத் தரமே இந்நூலிலும் உண்டு என்பது பொருளன்று. தமிழில் நீதிகளும் இலக்கியச் சுவையமையக் கவிதைகளாக வெளிப்பட்டுள்ளமையினைத் திருக்குறள், நாலடியார் போன்ற நூல்கள் நமக்குணர்த்தும். இந்நீதி இலக்கியங்கள் ஏனைய இலக்கியங்கள் அளவுக்கு

உணர்வு நலன், கற்பனைவளன் கொண்டு விளங்காது போயினும் ஓரளவு உணர்வு நலத்தோடு கற்பனையும் கலந்தே உள்ளன. இந்நீதி இலக்கியப் பாங்கில் திருமந்திரப் பாடல்களைக் கண்டாலும் அவற்றினும், திருமந்திரப் பாடல்கள் பல சுவைமிக்கனவாக உள்ளன எனலாம். இதனை விளக்க ''நிலையாமை'' பற்றிய பாடல்களைப் பார்ப்போம் :

உறங்குவது போலும் சாக்காடு உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு. என்பது குறள் (339)

சென்றே எறிப ஒருகால் சிறுவரை
நின்றே எறிப பறையினை - நன்றே காண்
முக்காலைக் கொட்டினுள் மூடித் தீக்கொண்டெழுவர்
செத்தாரைச் சாவார் சுமந்து.

என்பது நாலடியார் (24) திருமந்திரம் கூறும் நிலையாமை இவற்றினும் கவிச்சுவை மிக்கதாகவுள்ளது.

நாட்டுக்கு நாயகன் *நம்மூர்த்தலைமகன்*
காட்டுச் சிவிகையொன் றேறிக் கடைமுறை
நாட்டார்கள் பின்செல்ல முன்னே பறை கொட்ட
நாட்டுக்கு நம்பி நடக்கின்ற வாறே. 153

அடப்பண்ணி வைத்தார் அடிசிலை உண்டார்
மடக்கொடியாரொடும் மந்தணம் கொண்டார்
இடப்பக்கம் இறைநொந்தது என்றார்
கிடக்கப் படுத்தார் கிடந்தொழிந்தாரே. 148

திருக்குறள் ஒருவமை வாயிலாக நிலையாமையினை உணர்த்த, நாலடியார் ஒரு சாக்காடு நிகழ்ச்சியினைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவதோடு அதனைச் சிறிது கேலி உணர்வோடும் பாடுகிறது. ''செத்தாரைச் சாவார் சுமந்து'' என்பதில் அக்கேலி உணர்வு நன்கு வெளிப்பட்டுள்ளது. திருமூலரோ அக்கேலி உணர்வில் முழுமையாக நின்று, அக்காட்சியினை மிகச் சிறப்பாகக் கேலி உணர்வே பாடல் முழுவதும் விரவி நிற்கப் பாடி விடுகிறார்.

இந்நூல் தெய்வத்தை மறந்த நீதி இலக்கியங்களுக்கு எதிராக உண்மையான நீதி, தெய்வ நீதியே என்பதை உணர்த்த எழுந்தது போன்று தோன்றுகிறது. திருமந்திரத்தில் நீதி நூற்கள் பேசும் பல தலைப்புக்கள் உள்ளன. திருமந்திரத்திலுள்ள ஒன்பது தந்திரங்களில் முதல் தந்திரம் பெரும்பாலும் நீதிநூல் தலைப்புக்களையே கொண்டுள்ளது. பிற தந்திரங்களிலும் நீதிநூல் தலைப்புக்கள் சில உள்ளன.

1. அந்தணரொழுக்கம்	2. அரசாட்சி முறை
3. அறஞ்செய்வான் திறம்	4. அறஞ் செய்யான் திறம்
5. வானச்சிறப்பு	6. அன்புடைமை
7. இளமை நிலையாமை	8. கல்லாமை
9. கல்வி	10. கள்ளுண்ணாமை
11. கொல்லாமை	12. செல்வம் நிலையாமை
13. நடுநிலைமை	14. நல்குரவு
15. பிறன்மனை நயவாமை	16. புலான் மறுத்தல்
17. மகளிர் இழிவு	18. யாக்கை நிலையாமை
19. பெரியாரைத் துணைக் கோடல்	20. பொறையுடைமை
21. தவம்	22. தவநிந்தை
23. துறவு	24. ஐந்திந்திரியம் அடக்கு மருமை
25. ஐந்திந்திரியம் அடக்கும் முறைமை	26. கூடாவொழுக்கம்
27. போசன விதி	28. அவாவறுத்தல்
29. புறங்கூறாமை	30. வாய்மை
31. ஊழ்	

இவற்றுள் பல திருக்குறளிலும் காண்பன. இத்தலைப்புக்களைத் தேர்ந்தெடுத்தமைக்குக் காரணம் நீதி, தெய்வ - அனுபவ அடிப்படையிலேயே தோன்ற முடியும் என்பதை வற்புறுத்துவதே. சில இடங்களில் திருக்குறள் கூறும் உலகியல் நீதியையும் கூறி அதற்கு ஒரு புது விளக்கம் கூறும் வகையில், தெய்வ - உணர்வையே நீதியாகப் பாடுகிறார். தெய்வ

உணர்வோடு கூடாத நீதியால் உய்வடைய முடியாது என்ற கருத்தைப் பெற வைக்கிறுர். மேலும் சைனம் போன்ற சமயத்தவர்கள் தெய்வத்தை மறந்து அறம் பேசுவதை எதிர்த்து ''அறங்கள் தெய்வ உணர்வில் சிறப்பனவே'' என்ற எண்ணத்தைப் வற்புறுத்துவதாகவும் கருதலாம். கருத்தளவில் இவ்வாறு வேறுபட்டு நின்ருலும் உணர்த்தும் பாங்கு, நீதி நூல் முறையினையே பின் பற்றுகிறதெனலாம். தேவாரம் போன்ற பக்திப் பாடல்களில் நீதி நூல் உணர்த்தும் பாங்கில் சில பாடல்கள் காணப்படினும் அங்கு அவை முதன்மையான கூறல்ல.

சாத்திரம் ஓதும் சதுர்களை விட்டு நீர்
மாத்திரைப் போது மறித்துள்ளே நோக்குமின்
பார்த்த இப்பார்வை பசுமரத்தாணி போல்
ஆர்த்த பிறவி அகலவிட் டோடுமே 1631

என்பது திருமந்திரம்.

சாத்திரம் பல பேசும் சழக்கர்காள்
கோத்திரமும் குலமும் கொண் டென்செய்வீர்
பாத்திரம் சிவம் என்று பணிதிரேல்
மாத்தி ரைக்குள் அருளுமாற் பேறரே 5832

என்பது தேவாரம்.

இவ்வாறு வரும் சில பாடல்களைக் கொண்டு தேவாரமும் திருமந்திரமும் ஒரே கவிதை நெறியில் செல்வன எனக் கூறிவிடமுடியாது.

நீதிநூல் - தலைப்புக்கள் பல திருமந்திரத்திற் காணப்படினும் அவற்றிற்குத் தரும் விளக்கம் திருமூலரின் சிந்தனைப் போக்கைக் காட்ட வல்லது. எடுத்துக்காட்டாக ''அன்பு'' என்ற தலைப்பைத் திருமூலர் பாடுவதைக் காண்போம்.

அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவதியாரு மறிகிலார்
அன்பே சிவமாவ தாரு மறிந்த பின்
அன்பே சிவ்மா யமர்ந்திருந் தாரே 270.

திருவள்ளுவர் கூறும் சமுதாயத் தொடர்பாகத் திருமந்திரம் அன்பைக் கூறவில்லை. திருமூலருக்கு அன்பு சிவசொருபமாகக் காட்சியளிக்கிறது. இவ்வாறு கருத்தளவில் வேறுபடினும், கவிதை, நீதிநூற் பாங்கிலேயே பெரிதும் செல்கிறது. ''அன்பு'' என்ற தலைப்பேயன்றி வேறு தலைப்புக்களுக்கும் இத்தகு புது விளக்கங்களைக் காணலாம். ''கல்வி'' பற்றிய சிந்தனையும் நீதி நூலாசிரியர்களுக்குச் சமுதாயச் சிந்தனையே. ''கற்றதனால் ஆய பயன் என்கொல் வாலறிவன், நற்றாள் தொழாஅர் எனின்'' எனப்பாடிய திருவள்ளுவரும் கல்வியில் அதனை வற்புறுத்தவில்லை. ஆயின் திருமூலரோ :

நிற்கின்ற போதே நிலையுடையான் கழல்
கற்கின்ற செய்ம்மின் கழிந்தறும் பாவங்கள்
சொற்குன்ற லின்றித் தொழுமின் தொழுதபின்
மற்றொன் றிலாத மணிவிளக் காமே 292

எனப் பாடுகிறார். எனவே நீதி பற்றியவளவில் புதுவிளக்கங்களைக் கூறினாலும், கூறிச் செல்லும் பாங்கு நீதிநூற் பாங்கு என்பதில் ஐயமில்லை.

நீதிநூற்கள் கூறும் தலைப்புக்களுக்குப் புது விளக்கம் தருகிறார் என்பதோடு சமயக்கருத்துக்களையும், நீதியாகவே விதிக்கிறார்; வற்புறுத்துகிறார். இதனை விளக்க இரண்டொரு எடுத்துக் காட்டுக்களைக் காண்போம்.

படமாடுங் கோயில் பகவற்கொன் றீயின்
நடமாடுங் கோயில் நம்பற்கங் காகா
நடமாடுங் கோயில் நம்பர்க்கொன் றீயில்
படமாடுங் கோயில் பகவற்க தாமே. 1857

இப்பாடல் ''ஆர்க்குமிடுமின்'' எனப் பாடிய அறமன்று. சிவனடியாரை அமுது செய்விக்கும் மகேசுவர பூசை பற்றிய பாடல் இது. சைவநீதி யாயினும், ஏனைய நீதிநூற் பாங்கிலேயே இப்பாடலமைந்துள்ளது.

சிவலிங்கத்தை வழிபட்டுய்யுங்கள் என்று வற்புறுத்தும் பாடலும் கருதத்தக்கது.

திரிகின்ற முப்புரம் செற்ற பிரானை
அரியன் என்றெண்ணி அயர்வுற வேண்டா
புரிவுடை யாளர்க்குப் பொய்யலன் ஈசன்
பரிவொடு நின்று பரிசறி வானே 348.

'இவ்வாறு செய்யுங்கள்' என்று விதிப்பதோடு ஞான அனுபவத்தையும் நீதி நூற்பாங்கிலே விளக்கிச் செல்கிறார் :

தன்னையறிந்திடும் தத்துவ ஞானிகள்
முன்னை வினையின் முடிச்சை அவிழ்ப்பர்கள்
பின்னை வினையைப் பிடித்துப் பிசைவர்கள்
சென்னியில் வைத்த சிவனருளாலே 2611.

இப்பாடல் ''ஞானி செயல்'' என்னும் தலைப்பில் உள்ளது. 'உடுக்கை உலறி உடம்பழிந்தக் கண்ணும் குடிப்பிறப்பாளர் தம் கொள்கையிற் குன்றார்' (நாலடி 141) என்று குடிப் பிறப்பை வற்புறுத்துவது போன்றே ஞானி செயலையும் வற் புறுத்துகிறார் திருமூலர்.

பொதுவாக நீதிநூற் பாங்கில் அமைந்த பாடல்கள் பல வற்றைக் கண்டாலும், தன்மை இடமாகவும் திருமந்திரத் தில் சில பாடல்கள் இல்லாமலில்லை.

கண்டேன் கமழ்தரு கொன்றையி னான்அடி
கண்டேன் கரியுரி யான்றன் கழலிணை
கண்டேன் கமல மலர் உறை வானடி
கண்டேன் கழலதென் அன்பினுள் யானே 285

என்று தம் அனுபவத்தைக் கிளர்ச்சியுடன் தன்மையிடமாகவே பாடக் கேட்கிறோம். இவ்வாறு பாடும்போது உணர்வு பொங்கத் தம் அனுபவத்தினை வெளிப்படுத்தும் பாடல்களும் தோன்றுகின்றன. இவ்வுணர்வு வேகம் ஓரளவு மணிவாசகரை நினைவூட்டும் வகையிலும் வெளிப்படுகிறது.

சூடுவன் நெஞ்சிடை வைப்பன் பிரான் என்று
பாடுவன் பன்மலர் தூவிப்பணிந்து நின்று
ஆடுவன் ஆடி அமரர் பிரான் என்று
நாடுவன் யான் நின்றறிவது தானே... 50

அன்புள்ளுருகி அழுவன் அரற்றுவன்
என்பும் உருக இராப்பகல் ஏத்துவன்
என்பொன் மணியை இறைவனை ஈசனைத்
தின்பன் கடிப்பன் திருத்துவன் தானே 2980

இவ்வாறு தெய்வ நீதியினைப் பேசும் திருமூலர் அனுபவம் முன்னர்க் குறிப்பிட்டது போல் ''யோக'' அனுபவம். உள்ளொடுங்கி நின்று, அகத்தே இறைவன் திருக்கூத்துத் தரிசனத்தைக் கண்டவர் திருமூலர். திருக்கோவில் வணக்கத்தை வற்புறுத்தினாலும், அவர் பாடுப் அனுபவம் திருக்கோவில் தரிசனமன்று. ''அகத்திற் கண்கொண்டு காண்பதே ஆனந்தம்'' எனப் பாடியதோடு அவ்வின்பத்தில் திளைக்கவும் செய்தார்.

ஒடுங்கி ஒடுங்கி உணர்ந்தங் கிருக்கில்
மடங்கி அடங்கிடும் வாயு வதனுள்
மடங்கி அடங்கிடும் மன்னுயி ருள்ளே
நடங்கொண்ட கூத்தனை நாடுகின்றனே 666

ஒன்றி நின்றுள்ளே உணர்ந்தேன் பராபரம்
ஒன்றி நின்றுள்ளே உணர்ந்தேன் சிவகதி
ஒன்றி நின்றுள்ளே உணர்ந்தேன் உணர்வினை
ஒன்றி நின்றே பலவூழி கண்டேனன்றே. 2953

இவ்வாறு தாம் கண்டு இன்புற்றதோடு பிறரும் அவ்வின்பத்தைப் பெறத் தூண்டுகிறார்.

திரையற்ற நீர் போல் சிந்தை தெளிவார்க்குப்
புரையற்றிருந்தான் புரிசடை யானே. 2955

தெளிந்த சிந்தையோடு நாம் வாழவேண்டும் என்பதையே இப்பாடலில் குறிப்பிடுகிறார். அகத்தே கண்ட திருக்கூத்தினையும் பாடுவர்.

ஆடிய காலும் அதிற் சிலம் போசையும்
பாடிய பாட்டும் பலவான நட்டமும்
கூடிய கோலங் குருவரன் கொண்டாடத்
தேடியுளே கண்டு தீர்ந்தற்ற வாறே 2760

இத்திருக்கூத்துத் தரிசனம் - பேரின்பத்தைத் தரவல்லது. இத்தகைய திருக்கூத்துத் தரிசனத்தில் ஒன்றி நிற்றலே யோக சமாதி. யோக சமாதியை விளக்கும் போது :

"பூட்டொத்து மெய்யிற் பொறிப்பட்ட வாயுவைத்
தேட்டற்ற அந்நிலம் சேருப்படி வைத்து
நாட்டத்தை மீட்டு நயனத் திருப்பார்க்குத்
தோட்டத்து மாம்பழம் தூங்கலுமாமே 624

எனப்பாடுவர். திருமந்திரம் உணர்த்தும் மறைபொருளும் "இவ்வனுபவமே". இவ்வனுபவத்தைப் பலபடப் பாடிச் செல்லும் போக்கு, நீதிநூற் பாங்கில் அமைந்த காரணம் பற்றியே இதனை ஒரு "சாத்திரம்" என்று கருதலாயினர். ஆயின் உண்மையில், திருமந்திரம் அறிவு நிலையில் நின்று அறிவுக்கு விருந்தளிக்கும் சாத்திரமன்று; உணர்வு நிலையில் நின்று உணர்வுக்கு விருந்தளிக்கும் சிறந்த கவிதைகளே.

திருமூலர் பாடல்களுக்கு உரிய ஒரு தனித்தன்மை பல பாடல்கள் குழூஉக் குறியளவில் தம் அனுபவத்தை வெளிப்படுப்பதோடு மேலும் பல பாடல்கள், பாமர - தொடர்கள் விரவப் பெற்று, பாமரருக்கும் தெய்வ அனுபவத்தை உணர்த்தும் இயல்பு பெற்றிருப்பதே.

அத்திப் பழமும் அரைக்கீரை நல்வித்தும்
கொத்திக் குதறிக் கூட்டில் அடைத்தது
அத்திப் பழத்தின் அமுதம் அறிந்தபின்
கத்திக்கொண் டைவரும் காடுறைந்தாரே 160.

வழுதலை வித்திடப் பாகல் முளைத்தது
புழுதியைக் கிண்டிப் பூசனி பூத்தது

முழுநும் பழுத்தது வாழை இளங்கனி
தொழுது கொண்டெறிந்தோர் தொட்டுடையாரே
2869.

இப்பாடல்களில் வரும் அத்தி, அரைக்கீரைவித்து, வழுதலே, பாகல், பூசனி போன்ற சொற்கள் சமுதாயம் வழங்கும் பொருளில் இல்லே; முற்றிலும் வேறான ஒரு கருத்தை வெளிப் படுத்தக் கவிஞன் தான் ஒரு பொருளேக் கற்பித்துத் தரும் பொருளே இச்சொற்களுக்கு உண்டு. இவ்வாறமையும் போது, கவிதையின் ஒரு கூறு, சமுதாயம் உளங்கொள்ளு மாறு செய்யும் கூறு, இல்லாமலாகிவிடுகிறது. இத்தகைய பாடல்களேயே திருமந்திரம் கொண்டிருந்தால் இந்நூலேச் சமுதாயம் மறந்திருக்கும்.

வேறு சில பாடல்கள் வெளிப்படைப் பொருளேக்கொண் டிராவிட்டாலும் உட்பொருள் ஓரளவு அறிந்து கொள்ளும் நிலேயிலுள்ளன.

இருட்டறை மூலேயிருந்த குமரி
குருட்டுக் கிழவனேக் கூடல் குறித்துக்
குருட்டினே நீக்கிக் குணம்பல காட்டி
மருட்டி யவனே மணம் புரிந்தாளே 1514.

சத்தி நிபாதம் பற்றிய இப்பாடல் பொருள்-நேர் பொருளாக இல்லாவிட்டாலும் ஆன்மாவின் அறியாமையைப் போக்கித் திருவருட்சத்தி ஆன்மாவோடு கலந்து நிற்றலேப் பாடுவது என ஊகிக்க முடிகிறது. இவ்வகையானமைந்த பிறிதோர் பாட்டைப் பார்ப்போம்.

மண்ணொன்று கண்டீர் இருவகைப் பாத்திரம்
திண்ணென் றிருந்தது தீவினே சேர்ந்தது
விண்ணின்று நீர்விழின் மீண்டு மண்ணானற்போல்
எண்ணின்றி மாந்தர் இறக்கின்ற வாறே 143.

இப்பாடல், முன்னேய பாடல்களிலும் சிறிது பொருள் விளங்க நிற்கிறது. உட்பொருள் ஒன்று உவமை வாயிலாக

வெளிப்படுப்பதாகத் தோன்றுகிறது 'மண் ஒன்று, பாத்திரம் இரண்டு. ஒன்று சுட்ட பாத்திரம்; பிறிதொன்று சுடாத பாத்திரம். சுட்ட பாத்திரம் மழைநீரால் அழிதல் இல்லை; சுடாத பாத்திரம் அழிகிறது. யோகத்தால் (அக்கினி) உடம்பை நெடிது கொண்டு செல்லுங்கள்' என்ற பொருள் புலப்படுகிறது. காய சித்தியைப் பேசியவர் திருமூலர் என்பதை இங்கு நினைவிற்கொள்ள வேண்டும். இதைப் போன்ற பிறிதோர் பாடலையும் பார்ப்போம்.

> பார்ப்பா னகத்திலே பாற்பசு ஐந்துண்டு
> மேய்ப்பாருமின்றி வெறித்தே திரிவன
> மேய்ப்பாரு மூண்டாய் வெறியு மடங்கினல்
> பார்ப்பான் பசுவைந்தும் பாலாய்ச் சொரியுமே 2833.

இப்பாடல் முன்னைய பாடலினும் பொருள் தெளிவாக உள்ளது. பொறி புலன்களை அடக்கி வாழும் போது பயனற்ற பொறிகள் நமக்கு இன்பம் தருவனவாகின்றன என விளக்குகிறார். இத்தகைய பாடல் கவிதை நலன் மிக்கு விளங்கிச் சுவை பயப்பதாக உள்ளது. இதே கருத்தினைக் கூறும் பிறிதோர் பாடலைப் பார்ப்போம்.

> அஞ்சுள சிங்கம் அடவியில் வாழ்வன
> அஞ்சும் போய் மேய்ந்ததும் அஞ்சகமே புகும்
> அஞ்சின் உகிரும் எயிறும் அறுத்திட்டால்
> எஞ்சாதிறைவனை எய்தலுமாமே 2026

இப்பாடலும் முன்னைய பாடல் போன்று உட்பொருளால் கவிச்சுவை மிக்கு விளங்குகின்றது.

சில பாடல்கள் ''மண்ணொன்று கண்டீர் இருவகைப் பாத்திரம்'' என்பது போல் பாமரத் தொடர்கள் விரவப் பெற்றுள்ளன. நல்குரவைப் பற்றிக் கூறும் போது, ''புடவை கிழிந்தது போயிற்று வாழ்க்கை'' என்பர். ஒருவன் ஒருத்தி விளையாடலுற்றார். இருவர் விளையாட்டும் எல்லாம் விளைக்கும் என்பது - படைப்புப் பற்றிக் கூறுவது. சிறிது வேகமாகப்

பாடும் போது, ''குருடும் குருடும் இருட்டாட்டமாடி-குருடும் குருடும் குழிவிழுமாறே'' ''கத்தும் கழுதைகள் போலும் கலதிகள்'' எனப்பாடுவர். இவ்வாறு வருவன, புலமை மிக்கவர்கள், புலமை மிகுந்தவர்களுக்காகப் பாடும் தமிழிலிருந்து விலகிப் பாமர மக்களுக்கு உயர்ந்த தெய்வ அனுபவத்தைப் பாடுவதுபோல் தோன்றினும், பாமரர்கள் இத்தகு தெய்வ அனுபவத்தை விளக்கிக் கொள்ள முடியும்'' எனக்கூற முடியாது.

உயர்ந்த தெய்வ அனுபவத்தை, குழூஉக்குறியளவிலும், அரிதின் முயன்றறியும் உவமை வாயிலாகவும் விளக்கிச் சென்றாலும், எளிமைப் பண்போடு விளக்கிச் செல்லுவதும் திருமூலர் கவிதைக்கு ஒரு சிறந்த இயல்பு.

அவனை ஒழிய அமரரு மில்லை
அவனன்றிச் செய்யும் அருந்தவ மில்லை
அவனன்றி மூவரால் ஆவதொன் றில்லை
அவனன்றி ஊர்புகு மாறறி யேனே 6

ஆரறிவார் எங்கள் அண்ணல் பெருமையை
ஆரறிவார் இந்த அகலமும் நீளமும்
பேரறியாத பெருஞ்சுடர் ஒன்றின்
வேரறியாமை விளம்புகின்றேனே. 95

உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம்பாலயம்
வள்ளற் பிரானுக்கு வாய் கோபுரவாசல்
தெள்ளத் தெளிந்தார்க்குச்சீவன் சிவலிங்கம்
கள்ளப் புலனைந்தும் காளாமணிவிளக்கே 1823.

இப்பாடல்கள்போல் பலவற்றைக் காட்டலாம், ஆயின் இவற்றின் எளிமையும் மொழியளவில் தோன்றுவதொன்றேயன்றிக் கருத்தளவில் சமய-அறிவு வாய்க்கப் பெற்றூர்க்கன்றி விளங்காது.

இப்பாடல்களில் சில முதலடியில் வரும் முதற்சீர் அல்லது தொடர், நான்கடிகளிலும் வந்து எளிமையினையும் ஆற்றலையும் மிகுப்பனவாகவுள்ளன.

உகந்து நின்றே படைத்தான் உலகேழும்
உகந்து நின்றே படைத்தான் பலவூழி
உகந்து நின்றே படைத்தான் ஐந்து பூதம்
உகந்து நின்றே படைத்தான் உயிர் படைத்தானே
445

புகுந்து நின்றான் வெளியாய் இருளாகிப்
புகுந்து நின்றான் புகழ்வாய் இகழ்வாகிப்
புகுந்து நின்றான் உடலாய் உயிராகிப்
புகுந்து நின்றான் புந்தி மன்னி நின்றானே 398

தாம் பெற்ற அனுபவத்தை மக்களுக்கு உணர்த்த நீதி நூற்களின் போக்கைத் திருமூலர் தேர்ந்தெடுத்தாலும், ஒரே தொடரை மீண்டும் மீண்டும் எடுத்துக்கூறி எடுத்துக்கொண்ட பொருளை உளங்கொள்ளச் செய்வது திருமூலரின் தனி இயல்பே. பாமரத் தொடர்களும் குழூஉக்குறியளவில் அமைந்துள்ள சில பாடல்களும் இவரை 'ஒரு சித்தர்' என்ற நிலையில் நமக்குக் காட்டுகின்றன எனல் வேண்டும்.

திருஞானசம்பந்தர் :

சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் என்னும் மூவரையும் ''மூவர் முதலிகள்'' என்னும் வழக்குச் சைவ-உலகில் உண்டு. இம்மூவரும் பாடியன ''தேவாரம்'' என வழங்கப்படுகின்றன. ஏழு திருமுறைகளாக வகுக்கப்பட்ட தேவாரத்தில் முதல் மூன்று திருமுறைகளையும் பாடியவர் சம்பந்தர். மூவர் முதலிகள் பாடியனவற்றைத் தேவாரம் எனப் பொதுவாக நாம் வழங்கினாலும் தேவாரத்திலும் இம்மூவரின் தனித் தன்மை ஓரளவு விளங்காமல் இல்லை.

சம்பந்தர் சிறு குழந்தையாகவிருந்த போதே ''அம்மையால் ஞானப்பால் ஊட்டப்பெற்று ஞானசம்பந்தராகப் பாடத் தொடங்கியவர். இதனை ஞான சம்பந்தரே,

போதையார் பொற்கிண்ணத்தடிசில் பொல்லாதெனத்
தாதையார் முனிவுறத் தானெனை யாண்டவன்
காதையார் குழையினன் கழுமல வளநகர்ப்
பேதையாளவளொடுப் பெருந்தகை யிருந்ததே 3053

எனப் பாடுவர். குழந்தையாக விருந்தபோதே சம்பந்தருக்குத் தெய்வ தரிசனம் கிடைக்கிறது. சேக்கிழார் சுவாமிகள் பாடிய சம்பந்தர் வரலாற்றிலும் இவ்வுண்மை தெளிவாக உணர்த்தப் படுகிறது. அத்தெய்வ தரிசனத்தால் கவரப் பட்டு அத்தரிசனத்தில் தம்மை இழக்கிருர். தேவார - முதற் பாடலே இவ்வனுபவத்தைப் பாடுவதே.

தோடுடைய செவியன் விடையேறியோர் தூவெண்மதி சூடி
காடுடைய சுடலைப் பொடிபூசி என்னுள்ளம் கவர்கள்வன்
ஏடுடைய மலரான் முனைநாள் பணிந்தேத்த வருள்செய்த
பீடுடைய பிரமாபுரமேனிய பெம்மானிவனன்றே.

இப்பாடல் தோன்றிய வரலாறு குறிப்பிடத்தக்கது. சம்பந்தர் குழந்தையாக விருந்தபோது தந்தையார் ஒருநாள் நீராடச் செல்கிருர். தாயை விட்டுவிட்டுத் தாமும் உடன் செல்கிருர் சம்பந்தர். தாம் கரையில் நிற்பத் தந்தையோ நீராடுகிருர். கரையில் நின்ற தமக்குத் தனிமையிலிருப்பதாக உணர்வு பிறக்கிறது. தோணிபுரத்தீசன் அருட்கோலம் கண்ணிற்பட, ''அம்மா அப்பா'' என்றழுகிருர். ஐயன் திருக்கண் நோக்கம் குழந்தை மீது விழுகிறது. ஐயன் வேண்ட தேவி ஒரு பொற்கிண்ணத்தில் ஞானப்பாலை ஊட்டுகிருர். குழந்தையின் உள்ளம் குளிர்கிறது. குளித்துவிட்டுக் கரையேறிய தந்தை குழந்தையின் வாயில் எச்சிலைக் கண்டு, சாதிச்செருக்கோடு முனிந்து 'யார் இது செய்தது?' என்று வினவிய வினவிற்குப் பதில் கூறுவது போன்று அமைந்த பாட்டு இது.

இப்பாட்டில் இறைவன் வடிவ அழகில் தம்மை இழந்த அனுபவத்தையே சம்பந்தர் பாடுகிருர். பெரும்பாலான பாடல்கள் இத்தகு அனுபவத்தையே பாடுகின்றன. சம்பந்தர் தம்மையிழந்த வடிவம் ஒரு குழந்தை தன்னை இழக்கும்

நிலையிலமைந்த அழகுவடிவமன்று. கண்ணனிடமோ முருக னிடமோ காணும் மானிட அழகின் முழுப் பொலிவினைச் சிவ - வடிவில் காண்டல் இல்லை. சிவ - வடிவம் ஒரு தத்துவ வடிவம். எனவே உலகியலின் பொய்மையினை உணர்ந்து ஞான வட்டத்தில் வாழ்வோரே சிவ-வடிவில் தம்மை இழக்க முடியும். சம்பந்தர் ஞானசம்பந்தம் பெற்ற ஞான - வட்டத் தில் வாழும் குழந்தை. சிவ சொரூபத்தை ஞானவட்டத்தில் நின்று பாடுகிறார்.

சம்பந்தர் கண்ட தரிசனம் எத்தகையது? செவியில் தோடு, தலையில் வெண்மதி - உடம்பெல்லாம் வெண்ணீறு - இவற்றோடு விடையேறி தரிசனம் தருகிறான் இறைவன். ''காடுடைய சுடலைப்பொடி பூசி என்னுள்ளம் கவர்கள்வன்'' எனத் திருநீற்றுப்பூச்சில், சுடுகாட்டுச் சாம்பற் பூச்சில் தம்மை இழக்கிறார் சம்பந்தர். சங்கார காரணனாக இறை வனைத் தரிசிக்கும் ஞானபக்குவத்தைக் குழந்தைப் பருவத் திலேயே பெற்றுவிடுகிறார், என்றுதான் கூறவேண்டும்.

திருக்கோவில்கள் பலவற்றிலும் இத்தத்துவ வடிவங் களையே தரிசிக்கிறார் திருக் கோவிலுள்ளிருக்கும் திருமேனி தன்னைச் சிவன் எனவே கண்டு தொழுகிறார். உயிர்கள் உய்யத் திருவிளையாடல்கள் பலவற்றையும் புரிந்த அருளாளனைக் கண்டு தொழுகிறார். அவன் அருட்செயல்களும் அருட்டிரு மேனியும் சம்பந்தரைக் கவர்கின்றன. அத்திருக்கோவில் களில் தம்மை மறக்கிறார்; காதல் மேலிடுகின்றது. திருக் கோவில்களைச் சூழவிருந்த இயற்கைக் காட்சிகளில் தெய்வ - ஒளி ஊடுருவி நிற்பக் கண்டு கிளர்ச்சி பெறுகின்றார். சிவன் அருட்செயல்கள், அவன் அருட்டிருமேனி, அவன் ஒளி பரவி நிற்கும் இயற்கைக்காட்சிகள் இவற்றில் தோய்ந்து பெற்ற அனுபவ வெளிப்பாடே சம்பந்தர் பாடல்கள். பிறிதொரு வகையாகக் கூறுவதென்றால் இயற் கைக் காட்சிகளில் தோய்ந்தெழுந்த அழகனுபவம், இறைவன் அருட்செயல்களிலும் அருட்டிரு மேனியிலும் கொண்ட

காதலனுபவம், இறைவன் திருக்கோவில்களையே சிவன் எனக் கண்டு தெளிந்த ஞான அனுபவம் ஆகிய இம்மூன்றனு பவங்களையும் கொண்டு விளங்கும் அழகுக் கவிதைகளை, காதற் கவிதைகளை, ஞானப்பாடல்களைச் சம்பந்தர் பாடினார் எனல் வேண்டும்.

அழகுக் கவிதை : இயற்கையில் கிளர்ந்தெழுந்த அழக னுபவம் எவ்வாறு பாட்டுருவம் பெற்றுச் சிறக்கிறது எனப் பார்ப்போம். இயற்கை, இறைவன் படைப்புப் பொருள் என்பர். தெய்வக் கவிஞர்களுக்கு இயற்கை, இறைவன் அழகினைத் தாங்கி நிற்கும் காட்சிப் பொருள் எனல் வேண்டும். தொடக்க நிலையில் இயக்கமற்ற சடப்பொருளா கவே தோன்றுகின்ற இயற்கை, தன் தோற்றப் பொலிவா லும் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளாலும் மக்களைத் தன்பால் ஈர்த்து நிற்கும் அழகுப் பொருளாகத் தோன்றி, மனிதனுக்குப் பல அறவுணர்வுகளையும் எடுத்துக் கூறும் அறநிலையமாக வளர்ந்து, இறுதியாக இறையொளி தாங்கி நிற்கும் திருக்கோவிலாகவே தெய்வக் கவிஞர்தம் திருவுள்ளத்தில் மலர்ச்சியடைகிறது. இயற்கை, இறைவனின் திருவுடலாகவே விளங்குகிறது.

இயற்கையில் உள்ளம் ஈடுபட்டபோது சம்பந்தர் இறை யீடுபாட்டில் பெறும் அனுபவத்தையே பெறுகிறார். ''அண்ட லிங்க வழிபாடு'' என்ற ஒன்றைத் திருமூலர் கூறுவர். உலகையே சிவலிங்க வடிவில் கண்டு வழிபடுதல் என்பது இதன் பொருள். இறைவன் திருக்கோவிலைப் பாட எண்ணும் சம்பந்தரோ, இயற்கைக் காட்சியில் தெய்வக் கிளர்ச்சி பெற்று அதனைப் பாடுவதோடு அமைந்து விடுகிறார். இயற்கையே திருக் கோவிலாகக் காட்சியளிக்கிறது.

கந்தமர் சந்துங் காரகி லும்தண் கதிர்முத்தும்
வந்தமர் தெண்ணீர் மண்ணி வளஞ்சேர் வயல்மண்டிக்
கொந்தலர் சோலைக் கோகில மாடக் குளிர்வண்டு
செந்திசை பாடும் சீர்திகழ் கண்ணார் கோவிலே. 1092.

இப்பாட்டில் இறைவன் அருட்செயல்கள் பற்றிய குறிப் பில்லை; அவன் அருட் செயலைப் புலப்படுத்தி நிற்கும்

திருக்கோலக் காட்சியுமில்லை. இறைவன் கோவில் கொண்டிருக்கும் கண்ணார்கோவிலைப் பாடும் இப்பாட்டு, கோவிலையும் தனியாகக் கண்டு கூறவில்லை. இயற்கைக் காட்சியொன்றினைப் பாடி அவ்வியல்பினையுடையது அத்திருத்தலம் என முடித்துவிடுகிறார். திருக்கோவிலில் காணும் தெய்வக் காட்சியினை இயற்கையிலும் காண்கிறார் என்பதா? கோவிலும் இயற்கையும் வேறு வேறல்ல என்பதா? அவர் கண்டு பாடிய இயற்கை எத்தகையது என்பதைப் பார்ப்போம். ''வயலைச் சார்ந்து கிடக்கும சோலை ஒன்றில் கோகிலம் ஆடுகிறது; தண்ணிய வண்டு இசைபாடுகிறது. வண்டின் இசை தமக்கு விளைத்த தண்ணிய அனுபவத்தை வண்டின் மீதேற்றிக் குளிர்வண்டு என்கிறார். சந்தனம், அகில், முத்து அனைய அரிய பொருள்களை வயலில் தெளிந்த நீர் கொண்டு வந்து சேர்க்கிறது. இவை ஆடல் பாடல் கலைக்குரிய பரிசுப் பொருள்கள். இவ்வியற்கைக் காட்சிதான் தெய்வ தரிசனமாகச் சம்பந்தருக்கு விளங்கிற்று. ''ஆடலான் பாடலான்'' (1283) என்று இறைவனையே பாடுவதோடு,

> அழவல்லவர் ஆடியும் பாடி
> எழவல்லவர் எந்தையடிமேல்
> விழவல்லவர் விழிம் மிழலை
> தொழவல்லவர் நல்லவர் தொண்டே 373

என்று ஆடலையும் பாடலையும் இறைவனை அடைவதற்குரிய நெறியாகவும் பாடுவர் சம்பந்தர். ஆடலையும் பாடலையும் நெறியாகக் கொள்வது திருமுறைகளில் பரக்கக் காணுமொன்று. ஆடல், பாடல் ஆகிய இரண்டு கலைகளும் தமிழர் வாழ்வில் உறைத்து நின்றவை. இக்கலைஞர்களுக்குப் பெரும் பரிசில்களை நல்கினர் வள்ளல்கள். ''ஆடினிர் பாடினிர் செலினே, நாடுங்குன்றும் ஒருங்கீயும்மே'' என்று பாரிவள்ளலின் கொடைச்சிறப்பைப் பாடுகிறார் கபிலர். சங்க நாளைய காதலுணர்வு பின்னாளைய பிரேம பக்தியாக மலர்ந்து ஒளிவீச அந்நாளைய ஆடல் பாடல்களும் இறை - நெறியாக வளர்ந்து சிறப்பெய்தினவா? இலக்கியச் சிந்தனை தமிழ்க் கால்வழியே

வளர்ந்து சிறந்த காட்சியாகத் தோன்றவில்லையா? சிவன் ஆடல் வல்லானுகவும் பாடல் வல்லானுகவும் பாடப் படுதல், சிவநெறியினர் பலர்க்கும் பொதுவான கருத்தேயாயினும் இப்பாடல் - சுற்பனை, தமிழ் இலக்கிய மரபின் வழி வந்த தாகவே தோன்றுகிறது.

இயற்கையிலும் இறைவனைக் கண்டு வழிபடும் சம்பந்தர், அங்கும் இறைவனை ஆடல் வல்லானுகவும் பாடல்வல்லா னுகவும் காண்பதோடு இயற்கையிலுள்ள மதிப்பரிய பொருள்கள் அனைத்தும் அவ்விறைவனுக்கே உரிய என்று இப்பாட்டால் உணர்த்துகிருரா? அல்லது இயற்கை ஆடல் நெறி பாடல்நெறியினையே நமக்குணர்த்துகிறது; அந்நெறியே வாழ்ந்தால் மதிப்பரிய பொருள் நம்மை வந்து சேரும் என்கிருரா? உலகியல் பொருளில் நாட்டம் கொண்ட கபிலர் 'ஆடிப்பாடிச் சென்று பாரியிடம் பொருள் பெறுக' என்கிருர். கபிலரும் இயற்கையில் ஆடல் காட்சி ஒன்றினைக் கண்டு பாடவே செய்கிருர். ஆயின் அக்காட்சியினை ஆணும் பெண்ணும் கொள்ளும் காதலுக்கே பின்னணியாக உணர் கிருர். அருள் நாட்டம் கொண்ட சம்பந்தருக்கு, அத்தகைய காட்சி இறைவனிடம் சென்று அருள் பெறவே அறிவுறுத்து வதாகத் தோன்றுகிறது. இந்நாடகக் காட்சியினைச் சம்பந்தர் பலவிடங்களிலும் பாடுவர்.

பக்க மயிலாடிட மேக முழவதிர
மிக்க மதுவண்டார் பொழில் வேணுபுரமதுவே.

மாதவி மேய வண்டிசை பாட மயிலாடப்
போதலர் செம்பொன் புன்னை கொடுக்கும் புறவமே. 1048

இவ்வாறு பாடுவது இயற்கையை வெற்றுடம்பாகக் கொண்டு பாடுவதன்று. இறையுண்மையினை உணர்ந்து இறைவட்டத்திலிருந்து பாடுவது. இயற்கையின் மௌன மொழியினை எவ்வாறு உணர்த்துகிருர் எனப் பார்ப்போம்.

நானுவித வுருவாய்நமை யாள்வான் நணுகாதார்
வானூர்திரி புரமூன்றெரி யுண்ணச்சிலை தொட்டான்
தேனூர்ந்தெழு கதலிக்கனி யுண்பான் திகழ்மந்தி
மேனோக்கிநின் றிறங்கும்பொழில் வேணுபுர மதுவே. 91.

இப்பாட்டில் இறைவன் அருட்செயல்கள் முற்பகுதியிலும், திருத்தலத்தின் இயற்கை நலம் பிற்பகுதியிலும் பாடப் படுகின்றன. சம்பந்தர் தேவாரத்தில் இவ்வாறமைந்த பாடல்கள் பல. ''வேணுபுரத்தில் தேன்மிக்க கதலிக் கனியினை உண்பதற்கு மந்தி மேல் நோக்கியவாறே இறங்கு கிறதாம். வேணுபுரத்தில் கோவில் கொண்டிருக்கும் இறை வனைக் குறிப்பிடும் போது, பல்வேறு உருவு கொண்டு வந்து நம்மை உய்விக்கும் அவ்விறைவன் முப்புரத்தினை அழிக்க வில்லேந்தியவன் என்பர், மந்தி மேல் நோக்கியவாறு இறங்கு வதற்குக் காரணம் இறைவனுக்குப் பகைவர்களாக மேலே பறந்து திரிந்த அரக்கர்களுக்கு நேர்ந்த கதியா? ''மேலே நின்றது வரையிலும் ஆணவத்தால் நிமிர்ந்து நின்றது வரையிலும் தேனூர்ந்த கதலிக்கனியினை உண்ண முடிய வில்லை. கீழே இறங்கினாலொழிய, கனியினை உண்ண முடியாது'' என்று இறங்குகிறதா? இறைவனைக் கனியாகவும் பாடியவர்கள் இக்கவிஞர்கள்.

வேறு சில இயற்கைக் காட்சிகள் இறைவன் திருக்கோல மாகவும் தோன்றியிருக்கலாம்.

வானிற்பொலி வெய்தும்மழை மேகங்கிழித் தோடிக்
கூனற்பிறை சேரும்குளிர் சாரற்கொடுங் குன்றம்.

மேகம், பிறை, குன்றம் இவை இறைவன் திருவடிவை உணர்த்தியிருக்க வேண்டும். முருகன் திருக் கோலத்தைக் கடலின் மீது எழுகின்ற கதிரவனிற்கண்டு நக்கீரர் பாடுவதும் இங்குக் கருதத்தக்கது. இயற்கையில் இறைவனைக் கண்டு அவ்வனுபவத்தைச் சொல்லோவியமாகத் தீட்டியவர்களில் சம்பந்தரே குறிப்பிடத் தக்கவர். இவர் தேவாரத்திற் கென்று கிடைத்த தனி - வடிவமும் இத்தகு கவிதைகளால் உருவானதே.

காதற்கவிதை : திருக்கோவில்களை மையமாகக் கொண் டெழுந்த பாடல்களே சம்பந்தர் பாடல்கள். அவ்வாறிருப் பினும் இறைவன் அருட்டிருக் கோலங்களும் அருட்செயல் களும் சம்பந்தர் உள்ளத்தில் காதலுணர்வை மலரச் செய்ய அக்காதல் அனுபவத்தை வெளிப்படுத்தும் பாங்கிலமைந்த பாடல்களாகப் பலவுள்ளன. பிற தேவார ஆசிரியர்களிலும் சம்பந்தரே இவ்வகையான பாடல்கள் பலவற்றைப் பாடி யவர். ஞானப்பால் ஊட்டப்பெற்ற நிலையில் பாடிய முதற்பதிகமும் அகத்திணைப் பாடல்களே. அப்பதிகத்தில் ''என் உள்ளங் கவர்கள்வன், இனவெள்வளை சோர என் னுள்ளங் கவர்கள்வன்'' என வருந்தொடர்கள் இவ்வுண்மை யினை நன்கு விளக்கும். இக்காதல் உணர்வை அரும்பச் செய்த காட்சி இறைவன் அருட்கோலக் காட்சியே. உலகியற் காதலிலும் ''அழகு காட்சியே'' காதல் இலக்கியம் படைப் போருக்கு அடிப்படையாகவுள்ளது.

தோடுடைய செவியன் விடையேறி ஓர்தூவெண் மதிசூடி
காடுடைய சுடலைப்பொடி பூசி என்னுள்ளங் கவர்கள்வன்

முற்றலாமை இளநாகமோடேனம் முளைக்கொம்பவை
பூண்டு
வற்றலோடு கலனுப்பலி தேரிய வந்தென்னுள்ளங்
கவர்கள்வன்

இப்பதிக்கத்தில் இறைவன் பலிதேரிய வந்த அருட் கோலம், புராணக்காட்சி, சம்பந்தர் உள்ளத்தில் நன்கு பதிந்து நிற்கிறது. அக்காட்சியில் தம்மை இழக்கிறார். புராணத்தில் பிட்சாடனரைக் கண்ட பெண்கள் பலர் தம் நிறை இழந்தமை இங்கு நினைக்கப்படுகின்றதா? இப்பாடல் புராண உண்மையினை வெளிப்படுப்பதன்று. சம்பந்தர் தம் அனுபவத்தையே பாடுகிறார். இங்குப் பாடப்படும் சிவ — வடிவம் பிறருக்கு எவ்வாறிருக்கும் என்பது முக்கியமன்று. பிட்சாடனர் கோலத்தில் ஈடுபட்டுப் பாடும் போது ''ஊனுர் தலைகையேந்தி உலகம் பலிதேர்ந்து, ஊனியன்ற

தலையிற் பலிகொண்டு, ஊனுடை வெண்டலை கொண்டழல் வான், ஊன்பாயும் முடைதலைகொண்டு ஊரூரின் பழிக் குழல்வார்'' என்று பலகாலும் பாடுவதைக்கண்டு, ''ஊன் ஊன்'' என மீண்டும் மீண்டும் கூறுவதால் சம்பந்தர் ஜீவ காருண்ய உணர்ச்சி குறைந்தவர் என்று கூறுவோர்களும் இருக்கலாம். ஆயின் கோலம் உணர்த்தும் ''தத்துவ ஞானம்'' வாழ்க்கை அனைத்தையும் இறைவன் விளையாட லாகக் கண்டு தெளியும் போது இச்சிந்தனைக்கே இடமில்லாம லாகி விடுகிறது. அத்தகு தோற்றத்தில் தம்மை இழக்கும் அளவுக்கு ஞான பக்குவமுடையவராக வாழ்ந்தார் சம்பந்தர் என்பதே முக்கியமானது. இறைவன் அருட்கோலம் சிவ போகத்தை விரும்புவோர் காதல் கொள்ளத்தக்க அருட் கோலம். சம்பந்தர் அகத்துறை அமையப் பாடிய பாடல்கள் சிலவற்றைப் பார்ப்போம்.

கனமலர்க் கொன்றை யலங்கல் இலங்கக் கனல்தரு
தூமதிக் கண்ணி
புனமலர் மாலையணிந்து அழகாய புனிதர் கொலாம்
இவரென்ன
வனமலி வண்பொழில் சூழ்தரு பாச்சிலாச்சிரமத்துறைகின்ற
மனமலி மைந்தரோ மங்கையை வாட மயல் செய்வதோ
இவர் மாண்பே. 473.

'இளங்காளை, அழகன், ஒருவன் அணிந்துள்ள மாலையைத் தலைவி உள்ளம் விரும்புகிறது. ''கொன்றை மாலை, மதிக் கண்ணி, மலர்மாலை—அணிந்து அழகோடு விளங்குகிறார் இவர்'' எனத் தலைவி ஒரு நாள் கூறினாள். அத்தலைவரோ தலைவி வாடச் சென்று விட்டார்' என்பது இப்பாட்டின் கருத்து. ''தலைவிக்கு ஏற்பட்ட மையலைப்போக்காது விலகியேயிருக்கும் தலைவனை நொந்து கூறுவதுபோல் இப் பாடல் அமைந்துள்ளது. பிறிதோர் பாட்டில் மையல் கொண்ட தலைவி தன் எழில் நலமெல்லாம் இழந்து விட்ட தாகப் பாடுகிறார். ''இலம்பையங் கோட்டூர் இருக்கையாப்

பேணி என் எழில் கொள்வதியல்பே'' (76) என ஓர் பதிக முழுவதும் பாடுகிறுர்.

நலனிழந்து ஆற்ருமை மிக்க தலைவி தன் தலைவனுக்குத் தூது விடும் அகத்துறை மரபும் சம்பந்தர் பாடல்களில் பின் பற்றப் படுகிறது.

> வண்டரங்கப் புனற்கமல மதுமாந்திப் பெடையினெடும்
> ஒண்டரங்க விசைபாடு மளியரசே! ஒளிமதியத்
> துண்டர்அங்கப் பூண்மார்பர் திருத்தோணி புரத்துறையும்
> பண்டரங்கற் கென்னிலைமை பரிந்தொருகாற் பக
> ராயே. 645.

அலைகள் வீசுகின்ற நீர் நிலையொன்று கமல மலர்கள் பூத்து விளங்குகிறது. அம்மலர்த் தேனையுண்டு பெண் வண்டோடு சேர்ந்து இசைபாடுகின்றது ஒரு கோத்தும்பி. இவ்வரச வண்டே தன் தலைவனுக்கு (சிவனுக்கு)த் தன்னிலையை எடுத்துக் கூறத்தக்கது எனக் கருதுகிருள் தலைவி. கருதி அவ்வரச வண்டினை விளித்துத் தன் தலைவனைப் பற்றிக் கூறுகிருள்—''என் தலைவன் ஊர் தோணிபுரம். தலையிலே பிறைமதிய மணிந்தவன். மார்பில் எலும்புமாலை அணிந் தவன். பண்டரங்கனுக, உடம்பெல்லாம் சுடலைப்பொடி பூசியவனுகவிருப்பவன் அவன் பேரருளாளன். என்மீது அன்புகொண்டு நீ ஒருமுறை அவனிடம் செல்லமாட் டாயா'' என வேண்டுகிருள் தலைவி.

இங்கு இறைவன் அருட்கோலம் பற்றி ஒன்று குறிப்பிட வேண்டும். ''பண்டரங்கன்'' என இறைவனைச் சுட்டுவதால் அவன் ''ஊழிக் கூத்து'' ஆடிய திருக்கோலத்தையே நினைவு கொள்கிருர் எனல் வேண்டும். இக்கோலத்தில் காதல் கொண்டதாகக் கூறும்போது ஆன்மாக்கள் இறைவனிடம் கொள்ளும் காதலும் இறுதியில் இறைவனிடம் ஆன்மா சென்றணைதற்கான ஒன்றே தவிர பிறிதன்று என்பது நன்கு விளங்கும். ஊழிக்கூத்தும் இறைவன், மும்மலத்தை

முற்றாகச் சுட்டெரித்து ஆன்மாக்களை அணைத்து நின்று ஆடுவதுதானே! இத்தகைய ஊழிக் கூத்தனிடம் அரும்பும் காதல் ஞானக் காதலாக விருக்க முடியுமே தவிர பிறிதொன் றாகக் கருதற்கிடமில்லை.

இக்காதல், தான் விரும்பும் காதலனை அடையமாட் டாத நிலையில் அவன் பெயரையாவது பேச அல்லது கேட்டுக் கொண்டிருக்க ஆசைப்படுகிறது.

சிறையாரும் மடக்கிளியே இங்கேவா தேனொடுபால்
முறையாலே உணத்தருவேன் மொய்பவளத் தொடுதரளம்
துறையாருங் கடற்றோணி புரத்தீசன் துளங்குமிளம்
பிறையாளன் திருநாமம் எனக்கொருகாற் பேசாயே. 654.

என்னும் பாட்டில் தன் தலைவன் நாமத்தைக் கேட்கவிரும்பிக் கிளியிடம் கூறப் பணிக்கிறாள். அவன் பெயரையே யன்றி அவனை அடையும் நெறியையும் அறிய அவள் உள்ளம் விரும்பு கின்றது.

சேற்றெழுந்த மலர்க்கமலச் செஞ்சாலி கதிர்வீச
விற்றிருந்த அன்னங்காள்! விண்ணோடு மண்மறைகள்
தோற்றுவித்த திருத்தோணி புரத்தீசன் துளங்காத
கூற்றுதைத்த திருவடியே கூடுமா கூறீரே. 650.

தூது விடுதற்கு எவ்வாறு கோத்தும்பியைத் தேர்ந்தெடுத் தாரோ அதைப்போன்று அவனை அடையும் நெறியைக் கூறுதற்கும் அரச-அன்னத்தையே தேர்ந்தெடுக்கிறார். அன் னங்களின் காட்சியும் சம்பந்தர் கண்களுக்குத் தெய்வப் பொலிவோடு தோன்றுகிறது. "சேற்றெழுந்த மலர்க்கமலச் செஞ்சாலி கதிர்வீச வீற்றிருந்தஅன்னங்காள்!" என விளித்து நெறி கேட்கிறார். காதலர்கள் தலைக்கூடுதற்குத் துணை செய்யும் ஒன்றாக அன்னத்தை நளன் வரலாற்றிலேயே அறிகிறோம். சம்பந்தரும் நளன் வரலாற்றை நள்ளாற்றுப் பதிகத்தில் (1821) குறிப்பிடுவர்.

'இறைவன் ஒருவனே ஆடவன்; உயிர்கள் எல்லாம் பெண்களே' என்ற எண்ணத்தில் அவனை அடையத் துடிக்கும் பத்தி நெறியின் ஒரு பகுதியாகக் காதல்—உணர்வு சிறக்கலாயிற்று. இங்குப் பேசப்படும் மொழி உலகியல் பற்றியதாகலாம். அம்மொழியில் நிறைந்து நிற்கும் உணர்வு இறவாத இன்ப உணர்வு. அடியவர்கள் அனுபவித்த "சிவபோகத்தை" விளக்க வேண்டின் உலகியல் இன்பத்தைத் துணையாகக் கொண்டே விளக்க முடியும். சாயுஜ்யப் பேற்றை விளக்கும் போதும் "நாயகன்-நாயகி" பாவத்தைக் கொண்டே விளக்குவர். சிவானந்தத்தை விளக்குவதற்கு உலகியல்மொழி வலுவற்றதாக இருப்பதால் இவ்வாறு விளக்குகின்றார்கள் என்பதல்லது சிவபோகம் நாயகன் நாயகி இன்பம் போன்றது என்பது பொருளன்று. அவ்வின்பம் இறைவன் போன்று ஒப்புமை கூறமுடியாதது; ஆயினும் உவமானத்தாலேயே அறியப்படுவது எனலாம். அடியவர்கள் பலரும் தெய்வ போகத்தை உவமை வாயிலாகவே விளக்க முயல்வதும் கருதத்தக்கது. பத்தி இலக்கியப் பாடல்களில் பண்டைய இலக்கிய மரபினைக் காணினும் அப்பாடல்கள் உண்மையான பத்தர்களின் உயிர்த்துடிப்பினை வெளிப்படுப்பனவே.

காதற் பாடல், அழகுப் பாடல் எனச் சம்பந்தர் பாடல்களைப் பாகுபடுத்திப் பேசினாலும், இப்பாடல்களினூடே துடித்துக் கொண்டிருக்கும் ஆன்மத் துடிப்பளவில் ஒரு தனி முத்திரை இருப்பதாகவே கூற வேண்டும். சம்பந்தரின் வாழ்க்கையைக் கொண்டு சம்பந்தர் பாடல்களை ஒரு குழந்தையின் பாடல்கள், மூன்று வயதிற்கும் பதினாறு வயதிற்கும் உட்பட்ட ஒருவர் பாடல்கள் என்பர். அகச்சான்றுகள் புறச்சான்றுகளால் இவ்வுண்மை நிறுவப்படினும் "பாடல்களைக் கொண்டு" அவ்வுண்மையை விளக்க முடியாது. ஆயின் ஏனைய அடியவர்கள் பாடல்கள் போன்று இறைவனோடு ஒன்றத் துடிக்கும் பாடல்கள் என்ற வகையில் அல்லாமல், இறைவனோடு கலந்து உள்ளம் குளிர்ந்துவிட்ட ஒருவர் பாடல் எனலாம். "இறைவனை எண்ண என் உள்ளம் குளிரும்; உளங்குளிர்ந்த போதெல்லாம் உகந்துகந்துரைப்பனே"

என்பதற்கேற்ப இவர் பாடல்கள் தெய்வீகத் தண்மையின் வெளிப்பாடு; உலகியல் வெம்மையின் வெளிப்பாடன்று எனலாம்.

ஞானக் காட்சியில் தெய்வ-தரிசனத்தில் உளங்குளிரும் அனுபவமே ஞான அனுபவம். இத்தகைய அனுபவத்தைப் பாடிய நிலையில் ஞானப்பாடல்கள் என்றும் இவற்றைக் கூறலாம். ''ஞானம்'' என்பதில் பலவகைகளைக் கூற முடியாது போயினும் ''ஞானத்தின் வெளிப்பாடு'' பலவகையில் அமைய முடியும். இறைவனோடு கலந்து விட்ட அத்துவித அனுபவத்தையே ''ஞான'' அனுபவம் எனக் கூறிவரினும்,

செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரன்எனத் தொழுமே.

என்னும் சிவஞான போதத்திற் கேற்ப சம்பந்தரின் சிவஞானம் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவதாகக் கூறலாம். சம்பந்தர் திருக்கோவிலைச் சிவமாகக் கண்டமை பற்றியே அவர் பாடி உணர்த்திய ஞான-நெறியினைப் ''பதிகப்பெரு வழி'' என்றனர்.

சம்பந்தர், திருக்கோவிலைச் சிவனாகத் தொழுவதோடு, தாம் தரிசித்த இறைவனோடு உரையாடுகிறார்; இறைவனிடம் வேண்டியதை வேண்டிப் பெறுகிறார்.

இடரினும் தளரினும் எனதுறுநோய்
தொடரினும் உனகழல் தொழுதெழுவேன்
கடல்தனில் அமுதொடு கலந்த நஞ்சை
மிடறினில் அடக்கிய வேதியனே
இதுவோ எமையாளுமாறீவ தொன்றெமக்கில்லையேல்
அதுவோ உனதின்னருள் ஆவடு துறையரனே. 2834.

எனப் பாடித் தந்தையார் வேள்விக்குப் பொன்பெறுகிறார்.

வாசி தீரவே காசு நல்குவீர்
மாசின் மிழலையீர்! ஏசல் இல்லையே 992.

இறைவ ராயினீர் மறைகொள் மிழலையீர்
கறைகொள் காசினை முறைமை நல்குமே. 993.

இங்கு நாம் கருதவேண்டுவது, சம்பந்தர் இறைவனோடு கொண்ட உயிர்த் தொடர்பே. இறைவன் அவர் வாழ்க்கை முழுவதும் பிரிப்பின்றி நிற்கிறான். திருக்கோவிலை, இறைவன் முனைத்து நிற்கும் புனித—இடம் என்ற அளவில் அவர் கருதவில்லை; அங்கு இறைவனையே காண்கிறார்—''நனவிலும் கனவிலும் நாளும் தன்னொளி. நினைவிலும் எனக்கு வந்தெய்து நின்மலன்'', ''என்று மரியான் அயலவர்க்கு, இயல் இசைப் பொருள்களாகி எனதுள் நன்றும் ஒளியான், ஒளிசிறந்த பொன்முடிக் கடவுள் நண்ணுமிடம்..........கோகரணமே'' (3646.) இவ்வாறு புறத்தும் அகத்தும் ஒரே பொருளை அனுபவிக்கும் ஞான அனுபவத்தை வெளிப்படுப்பதாலேயே திருக்கோவிலை மையமாகக் கொண்டெழுந்த பாடல்களாயினும் அவை ஞானப் பாடல்களே என்கிறோம். இதனை ஒரு பாடலில் தெளிவாகவே உணர்த்துவர்.

அகனமர்ந்த அன்பினராய் அறுபகைசெற்று
ஐம்புலனு மடக்கி ஞானம்
புகலுடையோர் தம்முள்ளப் புண்டரிகத்து
உள்ளிருக்கும் புராணர் கோயில்
தகவுடைநீர் மணித்தலத்துச் சங்குளவர்க்கந்
திகழச் சலசத் தீயுள்
மிகவுடைய புன்குமலர்ப் பொரியட்ட
மணஞ்செய்யு மிழலையாமே. 1421.

இறைவனோடு — திருக்கோவிலில் நேர்முகத் தொடர்பு கொண்டு பாடிய பிற கவிஞர்களையும் பக்தி இலக்கியத்தில் நாம் கண்டாலும், திருக் கோவில்கள் பலவற்றையும் தரிசித்து அத்தரிசனத்தால் உளம் குளிர்ந்து அக்குளிர்ச்சியினுல் பாடிய ஞானப் பாடல்கள் சம்பந்தர் பாடல்களே.

அப்பர் :

ஞானசம்பந்தரோடு ஒரு காலத்தில் வாழ்ந்து வந்த அப்பர் சுவாமிகள் சம்பந்தர் போன்றே பக்தி உணர்வு தமிழக மெங்கும் பெருக்கெடுத்தோட தம் திருப்பாடல்களால் உதவி யருளியவர்; பக்தி உணர்வில் திளைத்து நின்று இறைவன் புகழைப் பாடியவர். அப்பர் சுவாமிகளையும் சம்பந்தரையும் சைவத்தின் இருகண்கள் என்று சேக்கிழார் குறிப்பிடுவர். சமய நிலையில் இவ்விருவர்க்கும் ஒத்த மதிப்பினைக்கொடுத் தாலும் சம்பந்தர் வாழ்க்கை வேறு; அப்பர் வாழ்க்கை வேறு. தம் வாழ்க்கை வரலாற்றின் தனிப்பட்ட போக்கால் உரு வாகிய இவர்கள் தனித்தன்மை இவர்கள் பாடல்களில் எதி ரொலிக்காமல் இருப்பதற்கில்லை. குழந்தைப் பருவத்திலேயே தேவியால் ஞானப்பால் ஊட்டப் பெற்றுச் சிவஞானம் கை வந்த நிலை சம்பந்தர் வாழ்க்கையில் காணப்படுவது. நாவுக்கரசர் வாழ்க்கையோ இளமையிலேயே நிலையாமை உணர்த்தப்பட்ட வாழ்க்கை. தந்தையார் இறக்கிறார்; தாயார் இறக்கிறார்; தமக்கையாருக்கு மணம் பேசிவைத் திருந்த கலிப்பகையாரும் இறக்கிறார். எனவே இளமை யிலேயே 'நில்லாத உலகியல்பு பண்டு நிலையா வாழ்க்கை யல்லேன்' என அறத்துறந்துவிடுகிறார். நிலையான உண்மை எங்கே என்று நாடுகிறார். இறைவனருள் விலகி நிற்பதால் அமண் சமயம் புகுகிறார், திருவருளைத்துணையாகக் கொள்ளாத அறம் அவரைக் கவர்கிறது. தமக்கையார் தவம் இறைவன் திருவருளைத் தூண்டுகிறது. நாவுக்கரசைச் சூலை மடுத்தாள் கிறான் இறைவன். இப்போது அடிகளுக்குக் கழிவிரக்கம் பிறக்கிறது. திருவருளை நினையாத நிலையை நினைந்து வருந்து கிறார். இவ்வாழ்க்கை எதிரொலிகளை அவர் பாடல்களில் நன்கு காணலாம். இறைவனை நினையாது வாழ்ந்த வாழ்க்கை, கழிவிரக்கத்தோடு பலவாக வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

இறைவன் அப்பரை ஆட்கொள்வதற்கு முன் பாடிய பாடல் எதுவும் இல்லை. எனவே துடிப்பு, துடிப்பாக வெளிவரவில்லை; நினைப்பாக வெளிவருகிறது. இறைவன் திருவடிக்கு ஆளாகி உய்ந்த பின்னர்ப் பாடியனவே அப்பர் பாடல்கள்.

பெரியான், பெரியார் பிறப்பறுப்பான், என்றுந் தன்
பிறப்பை
அரியான், அடிநிழற் கீழதன் றோஎன்ற னுருயிரே. 4961.

என்று அப்பர் சுவாமிகளே பாடுவர். எனவே உலகியல் வெம்மையிலும் திருவடித் தண்மையிலும் ஏற்பட்டுவிட்ட இரு வேறு உணர்ச்சிகளும் முரணி நின்ற அவர் அனுபவம், துடிப் போடு அவர் வெளிவருவதற்குக் காரணமாகின்றது. உல கியல் வெம்மையைப்பாடும் போதும் திருவடித்தண்மையைப் பாடும் போதும் வேக மிக்கனவாக அவர் பாடல்கள் உள்ளன. நம்மை அவர் பாடல்கள் மிகுதியாகக் கவருதற்குக் காரணம் இவ்வனுபவத்துடிப்பே என்பதைக் கருத வேண்டும். இறைவனை மறந்து வாழ்ந்த வாழ்க்கையினைப் பலவாறு பாடுகிறார்.

என்பிருத்தி நரம்புதோல் புகப்பெய்திட்டு என்னையோர்
உருவமாக்கி
இன்பிருத்தி முன்பிருந்த வினைதீர்த்திட் டென்னுள்ளங்
கோயிலாக்கி
அன்பிருத்தி அடியேனைக் கூழாட்கொண் டருள்செய்த
ஆரூரர்தம்
முன்பிருக்கும் விதியின்றி முயல்விட்டுக் காக்கைப்பின்
போனவாறே 4201.

கழிவிரக்கத்தைப் புலப்படுத்தி நிற்கும் அப்பர் சுவாமிகளின் இப்பாடல் உருக்கத்தோடு வெளிவருகிறது. நமக்கு வாழ் வளித்த இறைவனை அடைதற்குரிய முயற்சிகளை மேற் கொள்ளும்போதுதான் நம் உடம்பு பயனுடைய ஒன்றாக அமையும். தம் பயனற்ற உடல் முயற்சியினையே 'முயல் விட்டுக் காக்கைப் பின் போனவாறே' என்ற தொடரால்

குறிப்பிடுகிறார்: 'முயலுதலை விட்டுக் காத்துக் கிடத்தல்' என்னும் பொருளோடு 'முயலைவிட்டுக் காக்கையைப் பின் தொடருதல்' என்ற ஒலியும் இப்பாட்டுக்குச் சுவைதருவதாக உள்ளது. இப்பதிகம் முழுவதும் 'கழிவிரக்கம்' பலவாறு வெளிப்படுத்தப் படுவதைக் காணலாம். ''இருட்டறையில் மலடுகறந்தெய்த்தவாறே'', ''விளக்கிருக்க மின் மினித்தீ காய்ந்தவாறே'', ''கரும்பிருக்க இருப்புகடித்தெய்த்தவாறே'' என்னும் ஈற்றுத்தொடர்கள் தம் கருத்தைச் சுவை யோடு வெளிப்படுத்த அப்பர் சுவாமிகள் பயன்படுத்தும் இலக்கிய உத்தி எனல் வேண்டும். இவற்றுள்ளும் 'இருட்ட றையில் மலடு கறந்தெய்த்தல்' நம் முயற்சியின் அறிவற்ற தன்மையினையும் பயனற்ற போக்கையும் நன்கு விளக்கும்.

இறை முயற்சியிற் செல்லவொட்டாது தம்மைத் தடுத்த ஐம்புல - ஆட்சியினையும் வேதனையோடு பாடுகிறார். இவ்வுணர்ச்சியினைச் சிறந்த உவமை நலன்களோடு விளக்கும் திறன், சிறந்த கவிஞராக அப்பர் சுவாமிகளைக் கருதத் துணை செய்கிறது.

பழியுடை யாக்கை தன்னிற் பாழுக்கே நீரிறைத்து
வழியிடை வாழமாட்டேன் மாயமும் தெளிய கில்லேன்
அழிவுடைத்தாய வாழ்க்கை ஐவரால் அலைக்கப் பட்டுக்
கழியிடைத் தோணிபோன்றேன் கடவூர்வி ரட்டனீரே 4467.

'கழியிடைத்தோணி' என்ற உவமை, அடிகள் கருத்தை ஆற்ற லோடு வெளிப்படுத்துகிறது. இதே கருத்தை விளக்கப் பிறி தோர் சுவையான உவமையினையும் அடிகள் பயன்படுத்துவர்.

வளைத்துநின் றைவர் கள்வர் வந்தெனை நடுக்கம் செய்யத்
தளைத்துவைத் துலையை ஏற்றித் தழலெரி மடுத்த நீரில்
திளைத்துநின் றாடுகின்ற ஆமைபோல் தெளிவி லாதேன்
இளைத்துநின் றாடு கின்றேன் என்செய்வான் தோன்
றினேனே. 4927.

'வாழ்க்கையில் ஆமைபோல் ஐந்தும் அடக்கி வாழவேண்டும் என்பர். நானோ கொதி நீரில் தன் துன்பத்தை உணராது

ஆடுகின்ற ஆமைபோல் தெளிவில்லாதவனாகவுள்ளேன்' என்று அப்பரடிகள் கூறும் உவமை அவர் கருத்தை எவ்வளவு ஆற்றலோடு வெளிப்படுத்துகிறது! பல்வேறு சிந்தனைகளால் உழலுகின்ற தம்மை உய்யக் கொள்ளுமாறு வேண்டுகிறார்.

> ஓம்பினேன் கூட்டை வாளா உள்ளத்தோர் கொடுமை வைத்துக்
> காம்பிலா மூழை போலக் கருதிற்றே முகக்க மாட்டேன்
> பாம்பின்வாய்த் தேரைபோலப் பலபல நினைக்கின் றேனை
> ஓம்பிநீ உய்யக் கொள்ளாய் ஒற்றியூ ருடைய கோவே! 4612.

இவ்வாறு உலகியல் வெம்மையின் குரல் இவர் கவிதையில் சிறப்பாக ஒலிக்கிறதென்னலாம். அப்பர் சுவாமிகளின் முதற் பதிகம் தானும் இத்துன்ப ஒலியை வெளிப்படுத்தி நிற்பதே.

அனுபவத்தால் தாம் வாழ்வில் உணர்ந்த உலகியல் வெம்மையும், ஞானத்தால் உணர்ந்த திருவடி நீழல் தண்மையும் உள்ளத்தில் ஏற்படுத்திய போராட்டத்தின் விளைவாகவே உலகியல் வெம்மையிலிருந்து விடுபடத் துடிக்கும் துடிப்பு இவர் பாட்டின் உயிர் நாடியாக அமைகிறது.

> மனமெனும் தோணி பற்றி மதியெனுங் கோலை யூன்றிச்
> சினமெனும் சரக்கை யேற்றிச் செறிகட லோடும் போது
> மதனெனும் பாறை தாக்கி மறியும்போ தறியவொண்ணாது
> உனையுனும் உணர்வை நல்காய் ஒற்றியூ ருடைய கோவே. 4613.

> இருகாற் குரம்பை யிதுநா னுடைய திதுபிரிந்தால்
> தருவாய் எனக்குன் திருவடிக் கீழோர் தலைமறைவே. 5219.

இப்பாடல்களில் அத்தகைய அனுபவத்தைக் காணலாம். என் உலகியல் வாழ்வு எங்கோ சென்று கொண்டிருக்கிறது. இவ் வாழ்வு பயனற்றதாக முடிந்து விடக்கூடாது இவ்வாழ்வு முடிவிலேனும் நான் துன்ப வாழ்விலிருந்து விடுபட்டு நிலை யான இன்பப்பேற்றை அடைந்து விடவேண்டும். ''திசை தெரியாது செல்லும் 'வாழ்க்கைத்தோணி', 'நான்' என்னும்

செருக்கால் அழிந்து விடாது 'நீ' என்னும் ஞானத்தால் கரைசேர வேண்டும். 'எல்லாம் நீ' என்று உனை உன்னும் ஞானத்தை நீதான் எனக்கருள வேண்டும்'' என வேண்டுகிறார். (இதற்கு முன்பும் கழியிடைத்தோணிபோன்றேன், என்று பாடியமை (4467) நினைந்தின்புறத்தக்கது.) மேலும் 'இவ்வுடலிலிருந்து நான் பிரியும்போது, உன் திருவடிக்கீழ் எனக்கோர் இடம் கொடுத்துவிடு; மேலும் மேலும் என்னைத் துன்பத்துக்குள்ளாக்காதே' என்றும் பணிந்து வேண்டுகிறார்.

உலகியல் வெம்மை திருவடி நிழலைப் பகைப் புலனாகக் கொண்டு வேகமான பாடல்களாக வெளிவருவது போல், திருவடி நிழல் அனுபவமும் உலகியல் வெம்மையைப் பகைப்புலனாகக் கொண்டு வேகமாக வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

தெள்ளத் தேறி தெளிந்து தித்திப்பதோர்
உள்ளத் தேறல் அமுத வொளிவெளி
கள்ளத்தேன் கடியேன் கவலைக்கடல்
வெள்ளத் தேனுக்கு எவ்வாறு விளைந்ததே. 6130

இப்பாடலில், உலகியல் வெம்மை பகைப் புலனாக அமைய, தெய்வீக இன்பத்தில் திளைக்கும் வேகம் நன்கு வெளிப்படுத்தப் படுவதைக் காணலாம். இவ்வின்பத்தைப் பலவாறு பாடும் பாடல்கள் பலவாக நம்மைக் கவர்வதற்குக் காரணம் இவ் வடிப்படை என்றே தோன்றுகிறது. வரலாற்று நிகழ்ச்சியின் எதிரொலியாக அமைந்த பாட்டொன்றும் இவ்வுண்மையினை நமக்குக் காட்டும். நீற்றறையில் இட்ட நேரத்தில் அப்பர் சுவாமிகள் பாடிய பாட்டொன்று சுவைமிக்க கவிதையாகத் தேவாரத்தில் உள்ளது.

மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நிழலே 6112.

இப்பாடலில் வெளிப்படையாக உலகியல் வெம்மை சுட்டப் படாது போயினும், இப்பாடலில் அமைந்துள்ள உணர்வு

அதனை வெளிப்படுத்தவில்லையா? பெரும் ஈடுபாட்டோடு இறை-இன்பத்தைப் பலபட விரித்துப்பாடுவதற்கும் இதுவே அடிப்படையாதல் வேண்டும்.

மனிதர்காள்! இங்கேவம்மொன்று சொல்லுகேன்
கனிதந்தால் கனி உண்ணவும் வல்லிரே?
புனிதன் பொற்கழல் ஈசன் எனுங்கனி
இனிது சாலவும் ஏசற்ற வர்கட்கே. 6128.

இறைவன் திருவடிச் சிந்தனை, இன்ப உணர்வைக் கிளறச் செய்வதை நம் போன்றவர்கள் உள்ளத்திலும் இனிமை பிறக்கும்படி பாடிச் செல்கிறார்.

சிந்திப்பரியன சிந்திப்பவர்க்குச் சிறந்து செந்தேன்
முந்திப் பொழிவன முத்தி கொடுப்பன மொய்த்திருண்டு
பந்தித்து நின்ற பழவினை தீர்ப்பன பாம்புசுற்றி
அந்திப் பிறையணிந்து ஆடும் ஐயாறன் அடித்
தலமே. 5041.

தேனாக இனிக்கும் அவன் திருவடியைப் பாடியதோடு, தன்னை யடைந்தார்க்கு அவன் எத்தகு இனியனாகவுள்ளான் என்பதையும் சிந்திக்கிறார்.

கனியினும் கட்டி பட்ட கரும்பினும்
பனிமலர்க் குழற் பாவை நல்லாரினும்
தனிமுடி கவித் தாளு மரசினும்
இனியன் தன்னடைந்தார்க் கிடை மருதனே. 5372.

இறை வட்டத்துள் நின்று பெற்ற இன்பத்தை உலகியல் மொழியில், நாம் அறிந்து தெளியப் பலவாறு பாடிய அப்பர் சுவாமிகள், இறைவன் தம்மோடு பிரிப்பின்றி நிற்பதை உணர்ந்த ஞானத்தால், இறைவனை விடவும் இனியான் இல்லை என்றும் பேசுகிறார்.

என்னி லாரும் எனக்கினி யாரில்லை
என்னிலும் இனியான் ஒருவன்னுளன்
என்னுள்ளே உயிர்ப்பாய்ப் புறம்போந்து புக்கு
என்னுள்ளே நிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே. 5433.

இவ்வாறு இறைவன் இனியனுயிருத்தலைப் பலபடப் பேசுவதற்குக் காரணம் உலகியல் வெம்மையை உணர்ந்து அதனைப் பகைப்புலனுகக் கொண்டு இறையின்பத்தைக் காண்பதே. உலகியல் வெம்மையைப் பலபடப் பேசியதைக் கண்டோம். அப்பர் சுவாமிகள் அளவு அதனைப் பிற தேவார ஆசிரியர்கள் பாடவில்லை. பலபட உலகியல் வெம்மையைப் பாடினுலும், இறையின்பத்தை உணர்ந்து உய்ந்து விட்ட நிலையில் துன்பத்தைத் தந்த பிறவிதானும் இனிதாகத் தோன்றுகிறது.

குனித்த புருவமும் கொவ்வைச்செவ் வாயில் குமிண் சிரிப்பும்
பனித்த சடையும் பவளம்போல் மேனியிற் பால் வெண்ணீறும்
இனித்த முடைய எடுத்தபொற் பாதமும் காணப்பெற்ருல்
மனித்தப் பிறவியும் வேண்டுவதே இந்த மாநிலத்தே. 4941.

இவ்வாறு பாடியதோடு சிதம்பர தரிசனத்தைக் காணவல்ல இப்பிறவி மேலும் கிடைக்குமா என்றும் ஏங்குகிருர்.

அன்னம்பாலிக்குந் தில்லைச் சிற்றம்பலம்
பொன்னம்பாலிக்கு மேலுமிப்பூமிசை
என்னன் பாலிக்குமாறு கண்டின்புற
இன்னம் பாலிக்குமோ இப்பிறவியே. 5229.

இறையின்ப உணர்வு ஒரு நிலையில் உலகியல் வெம்மையை முற்ருக மறக்கச் செய்து விடுகிறது. இவ்வின்ப உணர்வேயன்றி இறைவனைச் சேர்ந்து வாழ்வதில் பெருமிதமும் அப்பர் சுவாமிகளிடம் உண்டு.

என்றும் நாம் யாவர்க்கும் இடைவோ மல்லோம்
இருநிலத்தில் எமக்கெதிர் ஆவாரு மில்லை
சென்று நாம் சிறு தெய்வம் சேர்வோ மல்லோம்
சிவபெருமான் திருவடியே சேரப் பெற்ருேம்

ஒன்றினுங் குறையுடையோ மல்லோ மன்றே
உறுபிணியார் செறல் ஒழிந்திட்டு ஓடிப் போனர்
பொன்றினர் தலைமாலை யணிந்த சென்னிப்
புண்ணியனை நண்ணிய புண்ணியத்துளோமே. 7209

நாமார்க்குங் குடியல்லோம் நமனை யஞ்சோம்
நரகத்தி லிடர்ப்படோம் நடலை யில்லோம்
ஏமாப்போம் பிணியறியோம் பணிவோ மல்லோம்
இன்பமே எந்நாளும் துன்ப மில்லை
தாமார்க்குங் குடியல்லாத் தன்மையான
சங்கரன்நற் சங்கவெண் குழையோர் காதில்
கோமாற்கே நாமென்றும் மீளா ஆளாய்க்
கொய்ம்மலர்ச் சேவடியிணையே குறுகினேமே. 7205.

அப்பர் சுவாமிகளிடம் காணப்படும் இப்பெருமிதமே தாண்டக யாப்பைச் சிறப்பாகப் பயன்படுத்தக் காரணம் ஆயிற்று. இதனல் அப்பர் சுவாமிகள் 'தாண்டகவேந்து' என்றும் அழைக்கப்படுவர்.

தாண்டக வேந்தராக விருந்து திருவடியின்பத்தைப் பெருமிதம் தோன்றப் பாடும் இப்பாடல்களிலும் உலகியல் வெம்மையைச் சாடும் உள்ளத்தோடு அதற்கு அஞ்சாத வீர உணர்வும் விளங்கித் தோன்றக் காணலாம். அஞ்சாமை மிக்க ஒரு சத்தியாக்கிரகியாக சுவாமிகளை விளக்குவர். வீரஞ் செறிந்த பல பாடல்களை அப்பர் சுவாமிகள் பாடியுள்ளார்.

வானந் துளங்கிலென் மண்கம்ப மாகிலென் மால்வரையும்
தானந் துளங்கித் தலைதடு மாறிலென் தண்கடலும்
ஈனம் படிலென் விரிசுடர் வீழிலென் வேலைநஞ்சுண்டு
ஊனமொன் றில்லா ஒருவனுக் காட்பட்ட உத்த
மர்க்கே. 5215.

அல்லல் என்செயும் அருவினை என்செயும்
தொல்லை வல்வினைத் தொந்தம்தான் என்செயும்
தில்லை மாநகர்ச் சிற்றம் பலவனுர்க்கு
எல்லை யில்லதோர் அடிமை பூண் டேனுக்கே. 5232

இவ்வாறு கூறுவதால் அப்பர் பாடல்களிலேயே உலகியல்வெம்மை உள்ளது என்பதன்று. சம்பந்தரும் உலகியல் வெம்மையைப் பாடாமல் இல்லை சம்பந்தரும் அப்பரும் பாடிய இரண்டு பாடல்கள் ஒன்றுபோலுமுள்ளன.

தந்தையார் போயினர் தாயாரும் போயினர் தாமும்
போவார்
கொந்தவேல் கொண்டொரு கூற்றத்தார் நிற்கின்றார்
கொண்டு போவார்
எந்தநாள் வாழ்வதற் கேமனம் வைத்தியால் ஏழை
நெஞ்சே!
அந்தணா ரூர்தொழு துய்யலாம்
மையல்கொண் டஞ்சல் நெஞ்சே 2325.

என்பது சம்பந்தர் பாடல்.

தந்தையார் தாயா ருடன் பிறந்தார்
தாரமார் புத்திரரார் தாம்தா மாரே
வந்தவா றெங்ஙனே போமா றேதோ
மாயமா மிதற்கேதும் மகிழ வேண்டாம்
சிந்தையீர் உமக்கொன்று சொல்லக் கேண்மின்
திகழ்மதியும் வாளரவும் திளைக்கும் சென்னி
எந்தையார் திருநாமம் நமச்சிவாய
என்றெழுவார்க் கிருவிசும்பில் இருக்கலாமே. 7162.

என்பது அப்பர் பாடல்.

இவ்விரண்டு பாடல்களும் உலக நிலையாமை குறித்துப் பாடுவனவே. இவ்வாறு இருவரும் இயைந்துசெல்லும் பகுதி குறைவாகவே உள்ளது. இங்குப் பிறிதொன்றும் கருதத்தக்கது மூவர் தேவாரங்களுக்கும் சில பொது வியல்புகளும் உண்டு. மூவர் பாடல்களுக்கும் சில தனிக்க இயல்புகளுமுண்டு. மேலும் ஒருவரிடம் முற்றாகக் காணப்படாத இயல்புகள் என்று சிலவற்றைக்கண்டு கூறல் அரிது; எனவே முனைத்து நிற்தம் சிறப்பியல்புகளையே நாம் குறிப்பிட வேண்டும். இவ்விரண்டு பாடல்களிலும், துடிப்பு வேறுபாடு காணப்படாததற்குக் காரணம் இரண்டும் நீதி நூற்பாங்கில்

நிலையாமையினை அறிவுறுத்த எழுந்தமையே. மேலும் அப்பர் சுவாமிகளின் பாடல்போன்று உலகியல் வெம்மையை எதிரொலிக்கும் பாடல்களும் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் இல்லாமலில்லை. *(540, 543)*

இறைவன் திருக்கோல ஈடுபாடு, இறைவனிடத்தில் காதலுணர்வைப் பிறப்பிக்க அகத்துறைப் பாடல்களாக வெளிவருதல் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் போன்று அப்பர் தேவாரத்திலும் காணப்படுவதே. அகத்துறையிலமைந்த பதிகங்கள் சம்பந்தர் பாடியவற்றினும் அப்பர் தேவாரத்தில் எண்ணிக்கையில் குறைவாகவே உள்ளன. ஆயின் அப்பர் சுவாமிகளின் உணர்ச்சிவேகம் அகத்துறைப்பாடல்களிலும் தெளிவாகத் தன் முத்திரையினைப் பதித்துச் செல்வதையே காண்கிறோம்.

சொன்மாலை பயில்கின்ற குயிலினங்காள் ! சொல்லீரே
பன்மாலை வரிவண்டு பண்மிழற்றும் பழனத்தான்
முன்மாலை நகுதிங்கள் முகிழ்விளங்கு முடிசென்னிப்
பொன்மாலை மார்பன்என் புதுநலமுண் டிகழ்
வானோ. 4372.

பிறந்திளைய திங்கள் எம்பெம்மான் முடிமேலதென்
இன்றாளால்
நிறங்கிளரும் குங்குமத்தின் மேனியவனிறமே என்கின்
றாளால்
மறங்கிளர்வேற் கண்ணுள் மணிசேர் மிடற்றவனே
என்கின்றாளால்
கறங்கோத மல்கும் கழிப்பாலைச் சேர்வானைக் கண்டாள்
கொல்லோ. 4212.

தலைவி உணர்வில் நின்று தலைவனிடம் தூதுவிடும் பாங்கில் பாடினாலும், தாய் (தோழி) உணர்வில் நின்று தலைவியின் காதலை வெளிப்படுத்தினாலும் அவ்வுணர்ச்சி வேகம் சம்பந்தர் கவிதைகளினும், படிப்போர் உள்ளத்தைப் பெரிதும் தொட்டுவிடுகிறது. பக்தி இலக்கியப்பாடல்

களிலேயே சிறந்த கவிதையாகக் கருதத்தக்க அகத்துறைப் பாடல் ஒன்றும் அப்பர் பாடலாக அமைந்துள்ளமை அறியத் தக்கது.

முன்ன மவனுடைய நாமம் கேட்டாள்
 மூர்த்தி யவனிருக்கும் வண்ணம் கேட்டாள்
பின்னை யவனுடைய ஆரூர் கேட்டாள்
 பேர்த்து மவனுக்கே பிச்சி யானாள்
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்
 அகன்றாள் அகலிடத்தார் ஆசா ரத்தைத்
தன்னை மறந்தாள் தன் நாமம் கெட்டாள்
 தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே. 6501.

அப்பரின் உணர்ச்சிமிக்க சிறந்த கவிதை இப் பாடல்.

இறைவன் திருக்கோலத்தில் அழகைக் கண்டு, அக் காட்சியே உள்ளத்தில் நிலைபெற்றிருக்கப் பாடுகிறார் சம்பந்தர். இறைவன் திருக்கோலத்தில் 'அருளே' தோன்றக் கண்டு, அவ்வருள் உணர்வே உள்ளத்தில் நிலைகொண்டிருக்கப் பாடுகிறார் அப்பர். அப்பரின் உலகியல் வெம்மை அருளைப் பற்றுகிறது. சம்பந்தரின் தெய்வீகத் தண்மை அழகைப் பற்றுகிறது. இவ்வழகுக்காட்சியும் ஞானத்தின் விளைவே; இவ்வருட்காட்சியும் ஞானத்தின் விளைவே.

அப்பர் சுவாமிகள் திருக்கோவிலில் சென்று நின்று பாடினாலும், தன்னிடத்தும், எல்லாப்பொருள்களிடத்தும், எல்லாவற்றையும் கடந்தும், இறைவன் நிலைகொண்டிருந்ததைத் தம் ஞானக் காட்சியில் கண்டு பாடுகிறார்.

நீரானே தீயானே நெதியானே கதியானே
ஊரானே உலகானே உடலானே உயிரானே
பேரானே பிறைசூடி பிணிதீர்க்கும் பெருமானென்று
ஆராத ஐயாறர்க் காளாய் நான் உய்ந்தேனே. 4287.

கண்ணனாய் மணியானாய் கருத்தானாய் அருத்தானாய்
எண்ணானாய் எழுத்தானாய் எழுத்தினுக்கோர் இயல்
பானாய்
விண்ணானாய் விண்ணிடையே புரமெரித்த வேதியனே
அண்ணான ஐயாறர்க் காளாய்நான் உய்ந்தேனே. 4288.

இவ்வாறு எல்லாமாக விளங்கும் இறைவனைப் பாடக் கேட்கிறோம். இனித் தன்னிடத்தும் கலந்து நிற்றலைச் சுவைபடக் கூறக் கேட்போம்.

கள்ளனேன் கள்ளத் தொண்டாய்க் காலத்தைக்
கழித்துப் போக்கித்
தெள்ளிய னாகி நின்று தேடினேன் நாடிக் கண்டேன்
உள்குவா ருள்கிற் றெல்லாம் உடனிருந் தறிதி யென்று
வெள்கினேன் வெள்கி நானும் விலாவிறச் சிரித்திட்
டேனே. 4886.

இவ்வாறு அகத்தே கலந்து நிற்றலை அனுபவமாக உணர்ந்து பாடுவதற்கேற்ப, தெள்ளியனாகி நின்று தேடினேன் எனப் பொதுவாகக் கூறுது, அத்தேட்டத்தையும் பலபடப் பாடுகிறார்.

இத்தேட்டமே 'அகப்பூசை' எனப்படுவது. இதனைப் பாடும் அப்பர் சுவாமிகள் பாடல்கள் சிலவற்றை எடுத்துக் காட்டுவது நலம்.

உடம்பெனும் மனைய கத்துள் உள்ளமே தகளி யாக
மடம்படும் உணர்நெய் யட்டி உயிரெனும் திரிம யக்கி
இடம்படு ஞானத் தியால் எரிகொள இருந்து நோக்கில்
கடம்பமர் காளை தாதை கழலடி காண லாமே 4887.

காயமே கோயி லாகக் கடிமனம் அடிமை யாக
வாய்மையே தூய்மை யாக மனமணி இலிங்க மாக
நேயமே நெய்யும் பாலா நிறையநீ ரமைய வாட்டிப்
பூசனை ஈச னார்க்குப் போற்றவிக் காட்டி னேமே. 4897.

இவ்வாறு தியான யோகத்திலிருந்தலும் இறைவனருள் பெறுதற்கே என்பது கருதத்தக்கது.

வைத்த பொருள்நமக் காமென்று சொல்லி மனத் தடைத்துச்
சித்த மொருக்கிச் சிவாய நமஎன் றிருக்கினல்லால்
மொய்த்த கதிர்மதி போல்வா ரவர் பாதிரிப்புலியூர்
அத்தன் அருள்பெற லாமோ அறிவிலாப் பேதை நெஞ்சே. 5075.

அருள் பெறும் முயற்சியே அகப்பூசை என்பதும் அருள் பெற்று இறைவன் திருவடி நீழலில் பெற்ற தண்மை, உலகியல் வெம்மையைத் துடிப்புடன் பாடத் தூண்டுகிறது என்பதும், உலகியல் வெம்மை பற்றிய சிந்தனேயே திருவடி இன்பத்தையும் உணர்ச்சி பொங்கப் பாடத்தூண்டுகிறது என்பதும், இவ்வுணர்ச்சியினுல் பெருமிதமும் அஞ்சாமையும் தோன்றப் பாடுகிருர் என்பதும் இங்குச் சிந்திக்கத்தக்கன. இவ்வியல்புகளோடு சம்பந்தர்போன்று திருக்கோவிலே மையமாகக் கொண்டு பாடினுலும் அப்பாடல்களிலும் அப்பர் சுவாமிகளின் 'வேகம்' தன் முத்திரையினைப் பதியவைத்துள்ளமையினேயும் காண்கிறோம்.

சுந்தரர்:

''நல்லியல் ஞான சம்பந்தனும் நாவினுக்கரசரும் சொல்லியவே சொல்லி ஏத்துப்பான்'' என்று பாடும் சுந்தரர் அவ்விரண்டு தேவார ஆசிரியர்களும் சென்ற நெறியே சென்று, அவ்விருவரையும் போல் ஆலயத்திலே அரனைத் தரிசித்துப் பெற்ற அனுபவங்களைப் பாடியவர். உலகனைத்தும் இறைவன் புகழே பரவி நிற்க வேண்டும் என்று இறைவன் புகழையே பாடியவர். இவ்வகையில் ''மூவர் முதலிகளுக்கும்'' ஒற்றுமை யுண்டு. ஆயின் அவ்வொற்றுமையிலும் அம்மூவரின் தனித் தன்மைகள் விளங்காமலில்லை. திருஞானசம்பந்தர் சிறு

குழந்தையாகவிருந்தபோதே ஞானப்பாலுண்டு சிவஞானம் பெற்றவர். உலகியல் வெம்மையை நன்கு அனுபவித்தவர் எனக் கூறமுடியாது. தாம் இளமையாகவிருந்த போதே குடும்ப நிகழ்ச்சிகளிலே நிலையாமையை உணர்ந்து, நிலையானதைத் தேடிச் சென்று, துறவு மேற்கொண்டு, உடல் நோய்க்கும் ஆளாகிப் பின் இறையருளால் சிவஞானம் பெற்றுய்ந்தவர் அப்பர். இளமையிலேயே ''வாழ்க்கை வாழ்வதற்கே'' என்று வாழ்ந்து, உலகியல் இன்பத்தில் திளைக்க மணம் முடிக்கும்போது இறைவனால் தடுத்தாட்கொள்ளப் பெற்று, இறைவனை நாடிச் சென்று சிவஞானம் பெற்றவர் சுந்தரர். உடலும் உயிரும் இணைந்து செல்லும் சம்பந்தர், உடல் வருத்தமுற உயிர் இறைவனிடம் உறைத்து நிற்கும் அப்பர், உடல் இன்ப துன்பங்களில் நிற்பினும் உயிர் இறைவனோடு கூடி நிற்கும் சுந்தரர் என்ற நிலையிலேயே இவர்கள் வாழ்க்கையும் பாடல்களும் இவர்களை நமக்கறிவிக்கின்றன.

உலகியல் இன்பதுன்பங்களின் நடுவே வாழ்ந்து பெறும் அனுபவம் ஏனைய இருவருக்கும் இல்லாத நிலையில், இவர் பாடல்களில் சிறப்பாக உள்ளது எனலாம். உலகியல் இன்ப துன்பங்களில் உடல் - அனுபவம் பெற்றிருப்பினும் உயிர் இறைவனிடமே உறைத்து நின்றது என்பதை இவர் பாடல்களில் மிக விளக்கமாகவே அறிகிறோம். சிறந்த கவிஞராகவும் வாழ்ந்த சுந்தரர் அரசனை, வள்ளலைப் பாடித் தன் வாழ்க்கையினை நடத்தவிரும்பவில்லை. பொய்ம்மையாளரைப் பாடாது இறைவனைப் பாடி உய்ய அறிவுறுத்தியவர்.

தம்மையே புகழ்ந்து இச்சைபேசினும் சார்பினும்
தொண்டர் தருகிலாப்
பொய்ம்மையாளரைப் பாடாதே எந்தை புகலூர்
பாடுமின் புலவீர்காள்
இம்மையேதரும் சோறும் கூறையும் ஏத்தலாம்
இடர் கெடலுமாம்
அம்மையே சிவலோகமாள்வதற் கியாதுமையுறவில்லையே 7564

இவ்வாறு பாடும்போது இம்மை இன்பத்துக்கும் இறைவன் உதவுகின்றவனே என்ற எண்ணத்தைத் தெளிவாகப் பெற்றிருப்பதை உணர முடிகிறது.

பொன்னும் மெய்ப் பொருளும் தருவானைப்
போகமும் திருவும் புணர்ப்பானைப்
பின்னையென் பிழையைப் பொறுப்பானை
பிழையெலாம் தவிரப் பணிப்பானை
இன்னதன்மையன் என்றறியொண்ணு
எம்மானை எளிவந்த பிரானை
அன்னம் வைகும் வயற்பழனத்தணி
யாரூரானை மறக்கலுமாமே. 7827.

என்னும் பாடல் சுந்தரர் வாழ்க்கையை உட்கொண்டு பாடியதாயினும் எல்லோருக்கும் இறைவன் இன்பதுன்பங்களில் உடனிற்பவன் என்ற பொதுச்சிந்தனையினையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. தம் வாழ்விலேயே இறைவன் இம்மை நலன் அனைத்தையும் தருபவன் என்றுகொண்டு அவற்றை வேண்டிப் பெறுவதையும் காண்கிறோம்:

மறியேறு கரதலத்திர் மாதிமை யேலுடையிர்
மாநிதியம் தருவனென்று வல்லீராயாண்டீர்
இறிபேசிக் கீழ்வேளூர் புக்கிருந்திரடிகேள்
இறியும்மாற் படுவேனே திருவாணையுண்டேல்
பொறிவிரவு நற்புகர்கொள் பொற்சுரிகை மேலோர்
பொற்பூவும் பட்டிகையும் புரிந்தருள வேண்டும்
கறிவிரவு நெய்ச்சோறு முப்போதும் வேண்டும்
கடல் நாகைக் காரோணம் மேவியிருந்திரே. 7700

இங்குச் சுந்தரர் உலகியல் இன்பத்தை இறைவனிடம் வேண்டிப் பெறுவதைக் காண்கிறோம். துன்பம் வந்த போதும் இறைவனைப்பாடியே துன்பத்திலிருந்து விடுபடத்துடிக்கிறார்.

பிழையுளன பொறுத்திடுவர் என்றடியேன் பிழைத்தக்கால்
பழியதனைப் பாராதே படலமென்கண் மறைப்பித்தாய்
குழைவிரவு வடிகாதா கோயிலுளா யேயென்ன
உழையுடையான் உள்ளிருந்து உளோம்போகீர்
என்றுனே 8126.

"துன்பத்திலிருந்து விடுபட இறைவனை வேண்டும் நிலையிலும் இறைவன் தன்னுள் பிரிக்க முடியாது கலந்திருப்பதை உணர்ந் தவர்" என்பது இப்பாடலாலும் அறிவதே. "உள்ளிருந்து உளோம் போகீர்" என்றுனே என்னும் தொடர் இதனை உணர்த்துவதே. இவ்வாறு தம் முன் பிரிப்பின்றியிருப்பதை உணர்ந்து இறைவனோடு ஒன்றி வாழ்வதும் அவன் துணையாக உலகியல் இன்பத்தில் திளைத்து வாழ்வதுமான ஓர்முரண் சுந்த ரர் வாழ்க்கையில் இருப்பது போன்று தோன்றலாம். இதனை மேலும் ஆராய்வோம்.

தேடுவன் தேடுவன் செம்மலர்ப் பாதங்கள் நாடொறும்
நாடுவன் நாடுவன் நாபிக்கு மேலேயோர் நால்விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கைபிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவன் ஆடுவன் ஆமாத்தூ ரெம்மடிகட்கே. 7688

என்னும் பாடல், சிறந்த யோகியாக வாழ்ந்த வாழ்வையும், தம்மோடு உடனாகவிருக்கும் இறையிருப்பை உணர்ந்து இறை யின்பத்தில் கிளர்ச்சி பெற்று நிற்பதையும் நமக்குணர்த்தும். இவ்வாறு உள்ளுக்குள்ளே இறையின்பத்தில் திளைக்கும் நிலை யில் வாழ்ந்தே புறத்தே - உலகியலில் பெறும் இன்பத்தி லும் நாட்ட முற்றவராக வாழும் வாழ்க்கையினை விரும்பிப் பாடுகிறார்.

ஓர்ந்தனன் ஓர்ந்தனன் உள்ளத்துள்ளே நின்ற
ஒண்பொருள்
சேர்ந்தனன் சேர்ந்தனன், சென்று திருவொற்றியூர்
புக்குச்

சார்ந்தனன் சார்ந்தனன் சங்கிலி மென்றேள் தடமுலை
ஆர்ந்தனன் ஆர்ந்தனன் ஆமாத்தூ ரையனருளதே.
7683

தெய்வ நாட்டத்தின் இடைஇடையே காம - உணர்ச்சி மேலெழ அவ்வின்பத்தில் உளம் குழைந்து நிற்கிறுரா? உள்ளத்துள்ளே நின்ற ஒண் பொருளை இடைவிடாது தியானித்த வண்ணமாகத் திருவொற்றியூர் செல்ல அங்கு இறையருளால் சங்கிலியோடு இன்புற்றதைப் பாடுகிறுர். சுந்தரர் உலகியலில் பிற அடியவர்களுக்கு வேருன வாழ்க்கையினை மேற்கொண்டிருப்பினும் அவர் உள்ளம், எல்லா அடியவர்களையும் போல் இறைவன் திருவடியிலேயே உறைந்து நின்றது.

கட்டனேன் பிறந்தேன் உனக்காளாய்க்
காதற் சங்கிலி காரணமாக
எட்டினுற் றிகழும் திருமூர்த்தி
என்செய்வான் அடியேன் எடுத்துரைக்கேன்
பெட்டனுகிலும் திருவடிப் பிழையேன்
பிழைப்பனுகிலும் திருவடிக்கடிமை
ஒட்டினேன் எனை நீ செய்வதெல்லாம்
ஒற்றியூரெனு மூருறைவானே. 7775

இவ்வாறு உலகியல் இன்பத்தில் ஈடுபாடுடையராக வாழ்ந்தாலும், இறைவனிடத்தில் கொண்ட தளராத உறுதி ஒவ்வொரு பாடலிலும் விளங்கித் தோன்றுகிறது. பெரியார் ஒருவர் சமய வாழ்க்கையை விளக்கும்போது முதலில் இறைவன், பின்னர் உலகியல்; முதலில் எண், பின்னர் பூஜ்யம் என்பர். இத்தெளிவே படிப்படியாக உலகியல் இன்பத்தை வெறுக்கச் செய்கிறது. இறைவனேடு கலந்து பெற்ற இன்பத்தின் முன் உலகியல் இன்பத்தின் நிலையற்ற தன்மையை உணர்ந்து உய்யச் செய்கிறது. ''மணக்கோலமதே பிணக்கோலமதாம் பிறவி'' (7252) தோற்ற முண்டேல் மரண முண்டு; துயரம் மனை வாழ்க்கை'' (7287) வாழ்வாவது மாயம்

இது மண்ணுவது திண்ணம் (8016) என்ற பாடல்கள் இவ்வுண்மையை உணர்த்துவனவே. ஐம்புல இன்பங்களிலிருந்து விடுபடத் துடிக்கும்துடிப்பும் இவர் பாடல்களில் உண்டு.

அரித்து நம்மேல் ஐவர் வந்திங் காறலைப்பான்
பொருட்டால்
சிரித்த பல்வாய் வெண்டலை போய் ஊர்ப்புறம் சேராமுன்
வரிக்கொடுத்திவ் வாளரக்கர் வஞ்சமதில் மூன்றும்
எரித்தவில்லி யெதிர்கொள்பாடி என்பதடைவோமே"
7290.

வாழ்க்கையில் ஐம்புலவேடரால் பெற்ற அயர்ச்சி, இறைவன் குருவடிவாக எழுந்தருளி நமக்கருள் செய்வதற்குக் காரணமாகும் எனச் சித்தாந்தம் கூறும். இங்கு ஐம்புலன்களும் "ஐந்து ஆறலைகள்வராக உருவகிக்கப்படுகின்றன. ஆறலைகள்வரிடத்தில் கைப்பொருளை இழந்து நிற்பது போல் இவ்வைம்புலன்களிடத்தில் மெய்ப்பொருளை இழந்து நிற்கிறோம்.

இவ் வாறலைகள்வரிடமிருந்து விடுபடத் துடிக்கும் சுந்தரர் உள்ளம், உலகியல் வெம்மையை நினைந்து நினைந்து அஞ்சுகிறது. அவ்வச்சத்தையும் ஒரு பதிகத்தில் பாடுகிறார்.

மணமென மகிழ்வர் முன்னே மக்கள் தாய்தந்தை சுற்றம்
பிணமெனச் சுடுவர் பேர்த்தே பிறவியை வேண்டேன்
நாயேன்
பணையிடைச் சோலை தோறும் பைம்பொழில்
விளாகத்தெங்கள்
அணைவினைக் கொடுக்குமாரூர் அப்பனே அஞ்சினேனே. 7802

இப்பகுதிகளில் எல்லாம் — அப்பர் சுவாமிகள் போன்று, உடல் வெம்மையிலும் உயிர் திருவடி நிழலிலும் இருக்கும் அனுபவத்தைப் பாடுவதாகவே கூற வேண்டும். அப்பர் பாடல்களை நினைவுறுத்துகின்ற பாடல்கள் சிலவற்றையும் சுந்தரர் தேவாரத்தில் காணவே செய்கிறோம்.

கழுதை குங்குமந் தான்சுமந் தெய்த்தாற்
கைப்பர் பாழ்புக மற்றது போலப்
பழுது நானுழன் றுள்தடுமாறிப்
படுசுழித்தலைப் பட்டனன் எந்தாய்
அழுது நீ யிருந் தென்செய்தி மனனே
அங்கணா வரனே யென மாட்டா
இழுதை யேனுக்கோ ருய்வகை யருளாய்
இடைமருதுறை யெந்தை பிரானே. 7838.

இதைப் போன்று மேலும் சில பாடல்களைக் குறிப்பிட முடியும். சுந்தரர் பாடல்களை விளக்குவோர் ''இவர் அருளிய பதிகங்கள் திருஞான சம்பந்தப் பிள்ளையார் அருளிய திருப் பதிகங்களைப் போன்று ''உளங்குளிர்ந்த போதெல்லாம் உவந்துவந்து பாடும் உவகைத் திறத்தையும், நாவுக்கரச ருடைய திருப்பதிகங்களைப் போன்று தன்பிழை நினைந்து ஏசலையும் இரங்கல் உணர்வையும் ஒருங்குடையனவாய், அவ் விருவர் திருப்பதிகங்களுக்கும் அமைந்த விளக்கவுரையாகவும் கருத்துரையாகவும் திகழக் காணலாம்'' என்பர்.

சுந்தரர் யோகநெறியில் நின்றதாகவும் தோழமை உணர்வில் நின்று பாடியதாகவும் கூறிவருகின்றனர். யோகப் பயிற்சி உடையவர் என்பதொன்று; யோகநெறி நிற்றல் என்பது பிறிதொன்று. ஏனைய தேவார ஆசிரியர்களுக்கு வேறான அனுபவத்தை இவர் பாடல்கள் நமக்குணர்த்துகின் றனவா? இவர் பாடல்கள் யோக அனுபவத்தையும், சம்பந் தர் பாடல் ''கிரியை'' அனுபவத்தையும், அப்பர் பாடல் 'சரியை' அனுபவத்தையும் வெளிப்படுப்பன என்று கூற முடியவில்லை. ''யோக'' நிலைக்கு, இறைவனுக்கும் அடியா ருக்கும் உள்ள தொடர்பினைத் தோழனுக்கும் தோழ னுக்குமுள்ள தொடர்பாகச் சித்தாந்தம் கூறும். இவ்வடிப் படையில் சுந்தரருக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர் பினைப் பொருத்திக் காட்ட முயல்வர். ''சுந்தரர்'' தம் பிரான் தோழர் என அழைக்கப்படுதல், ''தோழமையாக நம்மைத்தந்தனம் உனக்கு'' என்று சுந்தரர் வாழ்க்கையில்

இறைவன் கூறுவதாக வருவதன் எதிரொலியே. இவ்வரலாற் றுண்மையைச் சுந்தரரும் பாடுவர்:

ஏழிசையாய் இசைப்பயனாய் இன்னமுதாய் என்னுடைய
தோழனுமாய் யான்செய்யும் துரிசுகளுக் குடனாகி
மாழையொண்கண் பரவையைத்தந் தாண்டானை மதியில்லா
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன் என்னாரூர் இறைவனையே. 7751.

இவ்வரலாற்று நிகழ்ச்சியிலும், தோழமை உணர்வைவிடவும், தன் உலகியல் வாழ்விலும் உடனின்று உதவிய தோழமைச் செயலே நினைக்கப்படுகிறது எனல் வேண்டும். தோழமை உரிமையில் நின்று பாடிய பாடல்களே சுந்தரர் பாடல் என்பதற்கு இறைவன்பால் சுந்தரர் உரிமை மிகுதியோடு பாடிய சிலபாடல்களை எடுத்துக்காட்டுவர்.

முதலையைப் பிள்ளைத்தரச் சொல்லு காலனையே.

பாம்பினொடு படர்சடைக ளவைகாட்டி
வெருட்டிப்பகட்ட நான் ஓட்டுவனோ
மாற்றமேல் ஒன்றுரையீர். வாளாநீர் இருந்தீர்.
வாழ்விப்பன் என ஆண்டீர்.
ஆற்றவேல் திருவுடையீர். நல்கூர்ந்திரல்லீர்.

அணியாரூர் புகப்பெய்த அருநிலையமதனில்
தோற்றமுறு முக்கூற்றில் ஒரு நிதியம்
வேண்டும்; தாரீரேல் ஒருபொழுதும்
அடியெடுக்கலொட்டேன்
திண்ணென என் உடல்விருத்தித் தாரீரேயாகில்
திருமேனிவருந்தவே வலிக்கின்றேன்.

இப்பகுதியில் தோழமை உரிமை உணர்த்தப் படுவதாகக் கருதுவர். ஆயிரம் பாடல்களுக்கு மேல் காணப்படும் சுந்தரர் தேவாரத்தில், ஒரு சில அடிகள் தோழமை உணர்வை உணர்த்தப் போதியனவா? இத்தோழமை உரிமை பிறரிடம் இல்லையா? சுந்தரர் பாடல்களில் இவ்வுரிமைக் குரலைவிடவும் அடிமைக் குரல் மிகுதியாகவில்லையா? என்னும் வினாக்கள் இங்கு எழுகின்றன.

இறைவன் சுந்தரருக்குத் தோழனுக நின்று உதவினுன் என்பதொன்று. சுந்தரர் தோழமை உணர்வில் நின்று பாடினுர் என்பது பிறிதொன்று. சுந்தரர் பாடலில் அடிமையின் குரல் கேட்குமளவுக்கு தோழமைக்குரல் கேட்கிறது எனத் தேவாரத்தை முழுமையாகக் கொண்டு கூற முடியவில்லை. இறைவன் தோழமைச் செயலை நினைந்து உருகும் போதும் அவ்வுருக்கம் ஒருவனை இறைவனுக்கு அடிமையாக்குமே யன்றித் தோழனுக்காது.

தோழமை உரிமை தோழமை உணர்வால் எழுவது. தோழமை உணர்வு வெளிப்படாத நிலையில் தோழமை உரிமையினைப் பேசுவதற்கில்லை. தோழமை உணர்வில் நின்று பாடினுர் என்ருல், சுந்தரர்தம் பெரும்பணிவினை எவ்வாறு விளக்குவது? சுந்தரர் பாடியனவற்றுள் சில பாடல்களை எடுத்துக்காட்டிச் சுந்தரர் தோழமை உணர்வில் நின்று பாடியவர் எனக் கூறுவோர்களும், 'சம்பந்தர் பாடலினும் அப்பர்பாடல் பணிவு மிக்கது; அப்பர் பாடலினும் சுந்தரர் பாடல் பணிவு மிக்கது' எனக் குறிப்பிடுவர். சுந்தரர் வரலாறே அவர் இறைவனுக்குப் பரம்பரை அடிமை என்பதை உணர்த்துவதே. அவர் பாடலும் இதனைக் கூருமல் இல்லை.

பித்தரை யொத்தொரு பெற்றியர்
நற்றவை யென்னைப் பெற்ற
முற்றவை தம்மனை தந்தைக்குந்
தவ்வைக்கும் தம்பிரானுர். 7408.

பண்டே நின்னடியேன் அடியார்
அடியார்கட்கெல்லாம்
தொண்டே பூண்டொழிந்தேன்
(தொடராமைத் துரிசறுத்தேன்) 7466.

எழுமையும் அடியேன் 7368.

இறைவனுக்கு "அடிமை" என்பதை மறந்த போதுதான் அடிமை ஓலைகாட்டி இறைவன் ஆட்கொள்கிருன். ஆட்

கொள்ளுதல் அடிமையாக எடுத்துக் கொள்ளுதலே. (ஆள்; அடிமை) ஆட்கொள்ளப்பட்ட போது பாடிய முதற் பதிகமும் "உனக்கு ஆளாய் இனி அல்லேன் எனலாமே" என்றுதான் பாடுகிறது.

அடிமையாகவே வாழ்ந்தவரிடம் தோழமை உரிமை முரணின்றி எவ்வாறு அமைய முடியும்? இது தோழமை உணர்வால் பெற்ற உரிமையன்று; அடியவர்களுக்குரிய உரிமையே.

உரிமை யுடையடி யார்கள் உள்ளுற உள்க வல்லார்கட்கு
அருமை யுடையன காட்டி அருள் செய்யும் ஆதி முதல்வர்.
2198.

என்று சம்பந்தரும் பாடுவர். அடியவர்கள் என்றாலே இறைவனிடம் உரிமை உடையவர்கள் என்பது தான் பொருள். நாம் உலகில் உரிமை கொண்டாடுகிறோம்; அடியவர்கள் இறைவன்பால் உரிமை கொண்டாடுகிறார்கள். சுந்தரரும் அடியவரின் உரிமையைக் குறிப்பிடாமல் இல்லை.

ஒருமையே யல்லேன் எழுமையும் அடியேன்
அடியர்க் கடியனு மானேன்
உரிமையால் உரியேன், உள்ளமும் உருகும்.

எனவே ''உரிமை'' தோழர்களுக்கே உரியவொன்று எனக்கூற முடியாது. இங்குத் தோழர்களுக்குரியதாக நாம் கருதுவது சுந்தரர் வரலாற்றின் எதிரொலியே. இங்குப் பிறிதொன்றும் நாம் கருதத்தக்கது. இறைவன் தோழனாகத் தன்னைத் தந்த செய்தி சுந்தரர் வாழ்க்கையில் நாம் காணும் ஒன்றாக விருப்பினும், அடியவர்களுக்குத் தோழமை யளிப்பவன் என்ற செய்தி சுந்தரருக்கு முன் வாழ்ந்த சம்பந்தராலும் பாடப்பட்ட ஒன்றே.

தரும்சரதம் தந்தருள் என்றடி நினைந்து
தழலணைந்து தவங்கள் செய்த
பெரும் சதுரர் பெயலர்க்கும் பீடார்
தோழமையளித்த பெருமான் கோவில் 1388.

என்பது சம்பந்தர் தேவாரம்.

மணிவாசகரும் "தோழா போற்றி, துணைவா போற்றி" எனப் பாடுவர்.

எனவே சுந்தரர் தனி வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சி ஒன்றைக் கொண்டு தோழமை உணர்வில் நின்று சுந்தரர் பாடினார் என்றல் பொருந்துவதாகத் தெரியவில்லை. முன்னர் கூறியதுபோல் சுந்தரர் பாடல்களில் பெரும்பாலும் ஒரடிமை யின் குரலே கேட்கிறது. சுந்தரர் அடிமனம், முழுக்க முழுக்கத் தன்னை இறைவனுக்கு அடிமையாகவே கருதுகிறது. இவ்வாறு கொண்டால் பிற அடியவர்களை விடவும் உரிமை ஒலியினைக் கேட்கும் பாடல்களைச் சுந்தரரின் தனி இயல் பாகவே கொள்ளவேண்டும்.

பிற அடியவர்கள் பாடல்களைவிடவும் சுந்தரர் பாடல் களில் உரிமை - ஒலி கேட்கிறது என்பதுண்மை. ஆயின் பிற அடியவர்கள் சிலரிடத்தும் இவ்வுரிமை ஒலி கேட்கும் ஒன்றே. எடுத்துக் காட்டாக உரிமை ஒலியாக நகைச்சுவை மிக்க பாடலொன்றைக் காட்டுவர்.

வாரமாகித் திருவடிக்குப் பணிசெய் தொண்டர்
பெறுவ தென்னே
ஆரம்பாம்பு வாழ்வதாரூர் ஒற்றியூரே லும்மதன்று
தாரமாகக் கங்கையாளைச் சடையில் வைத்த அடிகேளும்தம்
ஊரும்காடு உடையும்தோலே ஓணகாந்தன் தளியுளீரே.
7274.

இந்நகைச்சுவை உரிமையுணர்வின் வெளிப்பாடு என்பதில் ஐயமில்லை. இத்தகைய நகைச்சுவை ஆண்டான் - அடிமை உணர்வில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படும் அப்பர் பாடலிலும் இல்லாமலில்லை.

கிடந்தபாம் பருகுகண் டரிவை பேதுறக்
கிடந்தபாம் பவளையோர் மயிலென் றையுறக்
கிடந்தநீர்ச் சடைமிசைப் பிறையும் ஏங்கவே
கிடந்துதான் நகுதலைக் கெடில வாணரே. 4259.

திருத்தொண்டத் தொகை:

சமய அன்பர்கள் சுந்தரர் பதிகங்களில் ''திருத் தொண்டத் தொகையினையே'' பெரிதும் பாராட்டுவர். சுந்தரர் பிறப்பையே ''மாதவம் செய்து தென்றிசை வாழ்ந்திட, தீதிலா திருத்தொண்டத்தொகைதர' நிகழ்ந்த பிறப்பாகக் கூறுவர். சுந்தரரைத் திருத்தொண்டத் தொகையாளி என்றும் குறிப்பிடுவர். திருவாரூரில் பூங்கோயி லின் முன்னருள்ள தேவாசிரிய மண்டபத்தில் சுந்தரர் தரிசித்த சிவனடியார் - தரிசன - அனுபவமே இத்திருத் தொண்டத்தொகையாக மலர்ந்தது எனல் வேண்டும். அடியவர்களைப் பாட வேண்டும் என்ற கிளர்ச்சி தேவாசிரிய மண்டபத்தில் தாம் பெற்ற, அடியவர்களின் நிர்விகற்பக் காட்சியால் ஏற்பட்டதென்றும் அதனையே, சவிகற்பமாக மலர்ந்த நிலையில்,

''தில்லைவா ழந்தணர்தம் அடியார்க்கு மடியேன்''

எனப் பாடத் தொடங்குவதாகவும் கூறுவர். திருத்தொண் டத் தொகையே திருத்தொண்டர் புராணமாகவும் வளர்ந்தது. அடியார்க்கடியனாதல், சைவ வைணவ நெறிகள் வற்புறுத்தும் ஒன்றே. சுந்தரருக்கு முன் வாழ்ந்தவர்களும் அக்கருத்தைப் பாராட்டியுள்ளார்கள். ஆயின் அக்கருத்துக்கு ஏற்றம் தந்து அவ்வடிப்படையில் 63 தனியடியார்களையும் 9 தொகையடியார்களையும் பாடியவர் சுந்தரரே. திருவாரூரில் கண்ட நிர்விகற்பக் காட்சியே பின் சவிகற்பக் காட்சியாகிச் சுந்தரரிடம் வெளிப்பட்டது என்பது அவர் தொகையடி யாரைப் பாடும் பாடலும் உணர்த்தும்.

பத்தராய்ப் பாடுவா ரடியார்க்கு மடியேன்
பரமனையே பாடுவா ரடியார்க்கு மடியேன்
சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்க்கு மடியேன்
திருவாரூர்ப் பிறந்தார்கள் எல்லார்க்கும் மடியேன்

முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார்க் கடியேன்
முழுநீறு பூசிய முனிவர்க்கு மடியேன்
அப்பாலு மடிச்சார்ந்த வடியார்க்கு மடியேன்
ஆரூரன் ஆரூரி லம்மானுக் காளே. 7626.

மாணிக்க வாசகர் :

சைவ சமயக் குரவர்களுள் ஒருவராகப் பிற்காலத்தில் கூறப்பட்டுவரினும் 'நாயனார்கள்' வரிசையில் இவர் பெயர் காணப்படவில்லை. திருத்தொண்டத்தொகையில் காணப் படாததால், தம் காலத்துக்கு முன்பே நால்வருள் ஒருவராகக் கருதப்பட்டாலும் இவர் தனிவாழ்க்கைச் சிறப்பு, சேக்கிழார் அனைய தெய்வக் கவிஞர்களால் பாடப்படவில்லை. வாதவூர் புராணம், திருப்பெருந்துறைப் புராணம், திருவிளையாடற் புராணம் போன்ற நூற்களே இவர் வரலாற்றை அறியத் துணை செய்வன.

இவர் பாடியன திருவாசகம் திருக்கோவையார் என்னும் இருநூற்கள். இவற்றுள்ளும் திருவாசகமே பரவலாக எடுத்துப் பேசப்படுவது. திருக்கோவையின் நூற் சிறப்பை,

ஆரணங் காணென்பர் அந்தணர்; யோகியர் ஆகமத்தின்
காரணங் காணென்பர்; காமுகர் காம நன் னூலதென்பர்
ஏரணங் காணென்பர் எண்ணர்; எழுத்தென்பர்
இன்புலவோர்
சீரணங் காய சிற்றம்பலக் கோவையைச் செப்பிடினே.

எனப் பழம்பாடலொன்று கூறும். மாணிக்கவாசகர் தம் இறுதிக்காலத்தில் இந்நூலைப் பாடியதாகக் கூறினும் திருவாசகப்பாடல்கள் அளவு இந்நூல் அடியார்கள் நடுவே பயிலப்படுவதாகத் தெரியவில்லை. எனவே திருவாசகமே நாம் இங்குச் சிந்திக்க வேண்டுவது. திருவாசகம் 51 உட்பிரிவுகளையும் 656 பாடல்களையும் கொண்டது.

இவ்வைம்பத்தொன்று உட்பிரிவுகளும் தேவாரம்போன்று பதிகங்களாகவில்லை.

அடிகள் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளாகக் கூறப்படுவன அனைத்தையும் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளாகக் கொள்ளாது போயினும் அடிப்படையான நிழ்ச்சி ஒன்றனை ஐயுறுவாரில்லை. திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில், இறைவன் குருவடிவில் தோன்றி அடிகளை ஆட்கொண்டருளியதே அந்நிகழ்ச்சி. அந்நிகழ்ச்சியினைக் கண்டதும் அடிகள் பெற்ற பேரின்ப அனுபவம் - மெய்ஞ்ஞான அனுபவம் - அடிகளைப் பெரிதும் அதில் மூழ்கச் செய்து விட்டது. பக்திப்பாடல்கள் பாடிய யாரும் இந்த அளவுக்கு ஓர் இனிய அனுபவத்தை வெளிப்படுத்தவில்லை எனலாம். இதனை,

திருவார் பெருந்துறைச் செழுமலர்க் குருந்தின்
நிழல்வா யுண்ட நிகரி லானந்தத்
தேன் தேக்கெறியுஞ் செய்ய மாணிக்க
வாசகன் புகன்ற மதுர வாசகம் 32.

என்பர் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்.

திருப்பெருந்துறை அனுபவமே திருவாசகத்தின் உயர் நிலை. அங்குப்பெற்ற அனுபவம் இரண்டு நிலைகளில் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது எனல் வேண்டும்; 1. இன்பத்திளைப்பு, 2. அதனைத் தொடர்ந்து அனுபவிக்க முடியாமல் இடையில் ஏற்பட்ட இடையீடு.

தாம் பெற்ற இன்பத்திளைப்பைப் பல நிலைகளில் நின்று பாடுவர்.

தேன் தங்கித் தித்தித்து அமுதூறித் தான் தெளிந்தங்கு,
ஊன்தங்கி நின்றுருக்கும் உத்தரகோச மங்கைக்கோன். 328.

இவ்வாறு இன்ப அனுபவத்தைப் பொது நிலையில் விளக்குவதோடன்றித் தான்பெற்ற தனி அனுபவ நிலையிலும் பாடுவர்.

பருகியு மாரேன்
விழுங்கியு மொல்ல கில்லேன்
செழுந்தண் பாற்கடல் திரைபுரை வித்து
உவாக்கடல் நள்ளும்நீ ருள்ளகம் ததும்ப
வாக்கிறந்து அமுதம் மயிர்க்கால் தோறும்
தேக்கிடச் செய்தனன், கொடியேன் ஊன்றழை
குரம்பை தோறும் நாயுடல் அகத்தே
குரம்புகொண் டின்தேன் பாய்த்தினன் நிரம்பிய
அற்புத மான அமுத தாரைகள்
எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன்.

இப்பாடல் தாம் பெற்ற இன்ப வெறியினை அடிகள் பாடுவதா வுள்ளது. அவ்வனுபவம் உயிருக்குயிராக இறைவன் எழுந் தருளியிருப்பதை - உயிர் தரிசித்துப் பெற்றது மட்டுமன்று; அவ்வுயிரோடு உள்ளமும் அவ்வுள்ளத்தோடு உடலும் ஒன்றி நின்று பெற்ற அனுபவம். ஒருவன், உடம்பும் - புலன்களும் சிவகரணங்களாக மாறிச் சிவானுபவத்தைப் பெற்றனுபவிப் பதைச் சித்தாந்த நூற்கள் கூறுவதும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

காணும் கரணங்கள் எல்லாம் பேரின்பம் எனப்பேணும்
அடியார் 631.

என்பர் மணிவாசகர்.

இவ்வின்பத் திளைப்பே அவர் பாடலுக்குப் பொருள். அகத்திணை இலக்கியங்கள் காதலின்பத்தை நலம் பாராட் டலிலும் பிரிவாற்றாமையிலும் பாடினாலும், பிரிவாற்றாமை யினையே மிகுதியாகப் பாடி காதல் இன்பத்தை விளங்க வைப்பதுபோல் அடிகள் திருவாசகப் பாடல்களும், இன்பத் திளைப்பையும் பிரிவாற்றாமையினையும் பாடி இறையின்பத்தை விளக்கும்போது, பிரிவையே மிகுதியாகப் பாடி இறையின் பத்தை விளங்க வைக்கின்றன எனல் வேண்டும். இவ்வாறு கூறுவதால் இவர் பாடிய செய்யுட்களை இவ்வடிப்படையில் பாகுபடுத்திவிடமுடியும் என்பது பொருளன்று; இவ்விருவேறு ஒலிகளே மிகுதியாக உள்ளன என்பதே பொருள்.

இறைவன் பிரிவாற்றுமையினை மாணிக்கவாசகர் போல் பாடியவரில்லை.

கடையவனேனைக் கருணையினால் கலந்தாண்டு கொண்ட
விடையவனே விட்டிடுதி கண்டாய், விறல் வேங்கையின்
தோல்
உடையவனே, மன்னும் உத்தர கோச மங்கைக்கரசே
சடையவனே தளர்ந்தேன்; எம்பிரான் என்னைத் தாங்கிக்
கொள்ளே. 1.

என்னும் நீத்தல் விண்ணப்பம் இப்பிரிவையே பாடுகிறது. நீத்தல் விண்ணப்பம் 50 பாடல்களிலும்தான் இவ்வொலி கேட்கிறது என்பது பொருளன்று. நூல் முழுவதும் பரவலாக இவ்வொலி உள்ளது எனல்வேண்டும்.

போற்றி! ஓ நமச்சிவாய! புயங்கனே மயங்கு இன்றேன்
போற்றி! ஓ நமச்சிவாய! புகலிடம் பிறிதொன் றில்லை
போற்றி! ஓ நமச்சிவாய! புறம்எனைப் போக்கல் கண்டாய்
போற்றி! ஓ நமச்சிவாய! சயசய போற்றி போற்றி.

என்பது திருச்சதகம்.

பாரொடு விண்ணாய்ப் பரந்தவம் மானே
பற்றுநான் மற்றிலேன் கண்டாய்
சீரொடு பொலிவாய் சிவபுரத் தரசே
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே
ஆரொடு நோகேன் ஆர்க்கெடுத் துரைக்கேன்
ஆண்டநீ அருளிலையானால்
வார்கடல் உலகில் வாழ்கிலேன் கண்டாய்
வருகவென் றருள்புரி யாயே. 446.

இவ்வாறு பாடும் வாழாப்பத்திலும் இவ்வொலியே மிகுதி. புணர்ச்சிப் பத்திலும் 'புடைபட்டிருப்பது என்றுகொல்லோ என் பொல்லாமணியைப் புணர்ந்தே' என்றுதான் ஏங்குகிறார். அடைக்கலப் பத்திலோ,

தழங்கரும் தேன்அன்ன தண்ணீர் பருகத்தந்து
உய்யக்கொள்ளாய்
அழுங்குகின்றேன் உடையாய், அடியேன் உன்
அடைக்கலமே. 415.

என்கிறார். இங்கும் பிரிவு பொறுக்கமாட்டாது அடைக்கல மாக ஒப்புவித்தலையே கேட்கிறோம்.

இவ்வாறு இறை அனுபவத்தை இன்பத்திளைப்பு-பிரிவாற்றாமை என்னும் நிலையில் பாடும் போது, தமிழிலக்கிய மரபுக்கேற்பஅக-இலக்கிய மரபை ஒட்டி நின்று பாடுவதற்கும் இடம் ஏற்படுகிறது. அவ்வாறு பாடும்போது இயற்கைச் சூழலில் பாடுவதோ, தலைமக்கள் கூற்று-அடிப்படையில் அமைவதோ இல்லாமல் தாம் தலைவியாக நின்று உணர்ச்சி வேகத்தை வெளிப்படுத்திப் பாடும் பாடல்களே பலவாக உள்ளன இவர் பாடலின் வேகத்திற்கு இதுவும் ஒரு காரணம்.

சூடுவேன் பூங்கொன்றை; சூடிச் சிவன் திரள்தோள்
கூடுவேன்; கூடி, முயங்கி, மயங்கி நின்று
ஊடுவேன், செவ்வாய்க்கு உருகுவேன்; உள் உருகித்
தேடுவேன்; தேடி, சிவன் கழலே சிந்திப்பேன்
வாடுவேன், பேர்த்து மலர்வேன், அனலேந்தி
ஆடுவான் சேவடியே — பாடுதுங்காண் அம்மானாய்!

இதுவே பிற பத்திப்பாடல்களுக்கும் மணிவாசகர் பாடல்களுக்கும் ஒரு வேறுபாட்டைத் தருவதாகக் கொள்ள வேண்டும். நாலாயிரத்தில் வரும் அகத்திணைப்பாடல்களைப் பொதுவாகத் தலைவி பாசுரம், தோழி பாசுரம், தாய் பாசுரம் எனப் பாகுபடுத்துவர். இவ்வாறே தேவாரத்திலும் காண்பதாகக் கூற முடியும். இத்திருவாசகப் பாடல்கள் அவ்வாறு பாகுபடுத்தும் நிலையிலுள்ளனவா? மணிவாசகரே நேரில் பாடுவதால் 'தலைவி பாசுரம்' எனக் கூறினாலும் தலைவி பாசுரமாக வரும் பிற பக்திப் பாடல்களை உற்றுநோக்கும்போது அவ்வாறும் கூறமுடியவில்லை. திருஞானசம்பந்தர் பாடிய முதற்பதிகமே 'தலைவி' கூற்றாக அமைந்த ஒன்றே.

நீர்பரந்த நிமிர்புன்சடை மேலோர் நிலாவெண்மதி சூடி
ஏர்பரந்த வினவெள்வளை சோர என்னுள்ளங்கவர்கள்வன்
ஊர்பரந்த வுலகின் முதலாகிய ஓரூரிதுவென்னப்
பேர்பரந்த பிரமாபுரமேவிய பெம்மானிவனன்றே 3.

இப்பாடலுக்கும் அடிகள் பாடலுக்கு முள்ள வேறுபாடு பெரிது. அகத்திணை மரபை ஏற்றுப்பாடிய இலக்கியம் என்று கூறுவதைவிடவும் 'நாயகி பாவத்தில் திளைத்துநின்று பெற்ற பேரின்ப அனுபவக்கைக் கிளர்ச்சியோடு பாடுவ தாகவே கூற வேண்டும். தேவார மூவரும் பாடிய பாடல் களுக்கும் மணிவாசகர் பாடல்களுக்கும் வேறுபாடு பெரிது.

மாணிக்கவாசகர், தேவார ஆசிரியர்களைப் போல் திருக் கோவில்களையே மையமாகக் கொண்டு தம் கவிதைகளை வெளிப்படுத்தியவ ரல்லர். தேவார ஆசிரியர்கள் மூவரும் பாடியன 275 கோவில்கள்; மாணிக்கவாசகர் பாடியன 54 கோவில்கள் என்பதனுல் இவ்வாறு கூறவில்லை. இங்குக் கோவில்களின் எண்ணிக்கை முதன்மையானதன்று. தேவா ரங்களில் பல பதிகங்கள் திருக்கோவில்களை, திருக்கோவில் களுக்குப் பின்னணியாக விளங்கும் இயற்கைக்காட்சிகளை, அங்குக் கோவில் கொண்டிருக்கும் அருட்டிருமேனிகளைப் பாடற்பொருளாகக் கொண்டிருத்தல் போல, மணிவாசகரின் பெரும்பாலான பாடல்கள் இல்லை. திருக்கழுக்குன்றப்பதிகம் ஒன்றே கோவில்போல் அமைந்த 'பதிகம்' என்பதையும் கருத வேண்டும். ஆயின் அப்பதிகம் தானும் தேவார அடிப்படை யில் எழுந்ததன்று.

தேவார மூவருக்கும் மாணிக்கவாசகருக்குமுள்ள பிறி தொரு வேறுபாடு 'புராண உணர்ச்சி' அடிப்படையில் எழுந் தது. புராணங்கள் வழி உள்ளத்தில் பதித்துவிட்ட சிவ பிரான் தோற்றமே தேவாரக் கவிஞர்களுக்குப் பெரிதும் முன்னின்றது. புராண உணர்ச்சி பக்திக்கு அடிப்படையாக உள்ளது என்று கொண்டாலும், இவ்வாசிரியர்களிடம் அது வெவ்வேறு அளவினதாகவே உள்ளது. இது சம்பந்தரை

விடவும் சுந்தரரிடம் குறைந்தும், சுந்தரரை விடவும் அப்ப ரிடம் குறைந்தும் காணப்படுவதாகக் கொள்ளலாம். இம் மூவரினும் அருகிய நிலையிலேயே இவ்வுணர்ச்சி மாணிக்க வாசகரிடம் உள்ளது. தேவார ஆசிரியர் மூவருள்ளும், அப்பர் சுவாமிகளேயே, மாணிக்கவாசகரோடு உணர்ச்சி ஒத்த நிலையில் உள்ளவராகக் கூறலாம்.

இவ்வாறு கூறுவதால் சமயநிலையில் இந்நால்வரும் அடைந்த பேற்றில் ஏற்றத்தாழ்வு கூறுவதாகக் கருதக் கூடாது. அவ்வாறு கூறும் முயற்சியினையும் அறிஞர்கள் சிலர் மேற்கொண்டனராயினும் அவர்கள் கவிதைகளில் வெளிப் பட்டுத் தோன்றும் சிந்தனைகளே நமக்கு வேண்டும். இங்கு ஒப்பிடுவதும் 'கவிதை அளவில்' உணரலாகும் உணர்ச்சியே.

இந்நால்வரும் பாடிய-முதற்பாட்டே இவர்களைக் காட்ட நமக்கு உதவும்.

தோடுடைய செவியன் விடையேறியோர் தூவெண் மதி சூடி
காடுடைய சுடலைப்பொடி பூசி என்னுள்ளங்கவர் கள்வன்
ஏடுடைய மலரான் முனை நாள் பணிந்தேத்த அருள்செய்த
பீடுடைய பிரமாபுர மேவிய பெம்மா னிவனன்றே. 1.

பித்தா பிறைசூடி பெருமானே அருளாளா
எத்தான் மறவாதே நினைக்கின்றேன் மனத்துன்னை
வைத்தாய் பெண்ணைத் தென்பால் வெண்ணெய் நல்லூர் அருட்டுறையுள்
அத்தாவுனக் காளாயினி அல்லேன் எனலாமே. 7225.

கூற்றாயினவாறு விலக்ககிலீர் கொடுமைபல செய்தன நானறியேன்
ஏற்றாயடிக்கே இரவும் பகலும் பிரியாது வணங்குவனெப் பொழுதும்
தேற்றாதென் வயிற்றி னகம்படியே குடரோடு துடக்கி முடக்கியிட
ஆற்றேனடியேன் அதிகைக்கெடில வீரட்டானத்துறை யம்மானே. 4159.

மெய்தா னரும்பி விதிர்விதிர்த்துன் விரையார் கழற்கென்
கைதான் தலைவைத்துக் கண்ணீர் அரும்பி
வெதும்பி யுள்ளம்
பொய்தான் தவிர்ந்துன்னைப் போற்றிச் சயசய
போற்றியென்னும்
கைதான் நெகிழவிடேன் உடையாய் என்னைக்
கண்டுகொள்ளே.

இது திருச்சதக முதற்பாடல்.

இவ்வாறு வரும் பாடல் ஒன்றைக்கொண்டே இவர்களை ஒப்புநோக்கி முடிவுகூறுதல் தக்கதன்றாயினும், இப்பாடல்களில் காணும் சிந்தனை ஓரளவு ஆசிரியர்களை வெளிப்படுப்பனவாக விருப்பதால் இதனைக் காட்டுதல் ஓரளவு பயனுடையதே. இந்நான்கு பாடல்களிலும் முதல் மூன்று பாடல்களும் திருக்கோவில்களை மையமாகக் கொண்டெழுந்தவை. மணிவாசகர் பாடல் பக்தி உணர்வு ஒன்றையே வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. திருக்கோவிலை மையமாகக் கொண்டெழுந்த தேவாரப்பாடல்களினுள்ளும் புராண உணர்ச்சி, சம்பந்தர் பாடலளவுக்கு ஏனைய தேவார ஆசிரியர்கள் பாடல்களில் இல்லை என்பதையும், அப்பரைவிடவும் சுந்தரர் உள்ளம் திருக்கோவிலில் உறைத்து நிற்றலையும்காண்கிறோம். பாடல் முழுவதும் விரவிநிற்கும் உணர்ச்சிக்கு வேறாகச் சம்பந்தர் பாடலில் 'என்னுள்ளங்கவர்கள்வன்' என்ற தொடர் அளவிலேயே உணர்ச்சி வெளிப்பட்டு நிற்கிறது. சுந்தரர் பாடலிலோ ''எத்தான் மறவாதே நினைக்கின்றேன்; மனத்து உன்னை வைத்தாய்'' என்னும் தொடர்களிலும் அப்பர் பாடலில் முதல் மூன்றடிகளோடு நான்காவதனடியின் முற்பகுதியிலும் உணர்ச்சி வெளிப்பட்டு நிற்கக் காண்கிறோம். மணிவாசகர் பாடல் முழுவதும் பத்தி உணர்ச்சியினையே வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது எனல்வேண்டும்.

மணிவாசகர் பாடல் பிறிதொரு நிலையிலும் ஏனைய மூவருக்கும் வேறுபட்டுள்ளது. இறையனுபவத்தை வெளிப்

படுத்தும்போது திருவடிநிழல், நிழல்மறைவு இம்முரணே மணிவாசகர் அனுபவத்தை நன்குவெளிப்படுத்துகிறது. இம்முரண் அப்பர் பாடல்களிலும் கண்ட முரண்போன்ற வொன்று. ஆயின் அப்பர்பாடல்களினும் வேகமுள்ளனவாகத் திருவாசகப் பாடல்கள் உள்ளன. இவ்வுணர்ச்சி வேக அடிப்படையில் இந்நால்வரையும் கூறுவதாக விருந்தால், மணிவாசகர், அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர் என்ற வரிசையிலேயே குறிப்பிட வேண்டும். இவ்வேகம் — இறைவனைப் பிரிந்து ஆற்றாத நிலையில் மணிவாசகர் பாடலில் அழுகையாக வெளி வருகிறது எனல் வேண்டும்.

யானே பொய் என்னெஞ்சும் பொய் என் அன்பும் பொய்
ஆனால் வினையேன் *அழுதா லுன்னைப் பெறலாமே* 90.

என்று அழுகையை நெறியாகக் கூறல் பக்தர்கள் பலரும் கூறுவதே.

தொழுது தூமலர் தூவித் துதித்து நின்று
அழுது காமுற்று அரற்றுகின்றாரையும்
பொழுது போக்கிப் புறக்கணிப் பாரையும்
எழுதும் கீழ்க்கணக் கின்னம்ப ரீசனே 5440.

என்பது அப்பர் சுவாமிகள் பாடல்.

அழவல்லவர் ஆடியும் பாடி
எழவல்லவர் எந்தையடிமேல்
விழவல்லவர் விழிம்மிழலை
தொழவல்லவர் நல்லவர் தொண்டே 373.

என்பது சம்பந்தர் பாடல். இவ்வாறு வற்புறுத்துவதோடு, அமையாது அழுது காமுற்று அரற்றிப் பாடியவர் மணிவாசகர். தேவார ஆசிரியர்களிடத்திலும் பிற அருட்கவிஞர்களிடத்திலும் ‘அழுகை—ஒலி’ ஓரோவிடத்துக் கேட்க முடிந்தாலும் திருவாசகத்திலேயே இவ்வொலி பரவலாகக் கேட்கிறது எனல் வேண்டும்.

ஏழிசையாய் இசைப்பயனுய் இன்னமுதாய் என்னுடைய
தோழனுமாய் யான்செய்யும் துரிசுகளுக் கிடனுகி
மாழையொண்கண் பாவையைத்தந் தாண்டானை மதியிலா
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன் என்னுரூர் இறைவனையே. 7751.

என்ற சுந்தரர் பாடலும் அழுகைக் குரலாகவே உள்ளது. ஆயின் பிரிவின் தாழாமை எந்த அடியார்களிடத்திலும் மணிவாசகர் திருவாசகத்தில் போன்று துன்பக் குரலாகக் கேட்கவில்லை. 'அழுதால் உன்னைப்பெறலாமே' என்றவர் அழுதழுது பாடுகிறுர். மணிவாசகரே கூறுவது போன்று,

''தழலது கண்ட மெழுகது போலத்
தொழுதுளம் உருகி அழுது உடல் கம்பித்து''

நின்று பாடும் பாடல்களே பல.

முழுமுதலே ஐம்புலனுக்கும் மூவர்க்கும் என்றனுக்கும்
வழிமுதலே நின் பழவடியார்திரள் வான்குழுமிக்
கெழு முதலே யருள் தந்திருக்க இரங்குங்
கொல்லோ என்று
அழுமதுவேயன்றி மற்றென்செய்கேன்
பொன்னம்பலத்தரசே! 279.

இவ்வாறு துன்பக்குரலே நூல் முழுதும் விரவியிருப்பதாகக் கூறும்போது 'இத்துன்பம்' விரும்பத்தக்க துன்பம்; 'அழவல் லவர்' என்று கூறும்போது 'அழுதல்' எளிதன்று; இது ஒரு பேறு என்றே கொள்ளத்தக்கது.

மணிவாசகரும்,

நெக்கு நெக்குள்ளுருகி நின்றும் இருந்தும்
கிடந்தும் எழுந்தும்
நக்கும் *அழுதும் தொழுதும்* வாழ்த்தி நானுவிதத்தாற்
கூத்து நவிற்றிச்
செக்கர் போலுந்திருமேனி திகழநோக்கிச் சிலிர் சிலிர்த்துப்
புக்கு நிற்ப தென்றுகொலோ என் பொல்லாமணியைச்
சூழ்ந்தே.

எனப் பாடி (443) இப்பேற்றை அடையவிரும்பும் விருப் பத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்.

மேலும் இறைவன் தம்மை, அழுமடியாரிடை ஆர்த்து வைத்து ஆட்கொண்டருளியதைப் பெருமிதத்தோடு குறிப்பிடுகிறார். இறைவனைக் கண்டு அழாதவர்களைத் தாம் அஞ்சுவதாகவும் குறிப்பிடுவர்.

கிளியனார் கிளவி யஞ்சேன் அவர்கிறி முறுவ லஞ்சேன்
வெளியநீ றாடு மேனி வேதியன் பாத நண்ணித்
துளியுலாங் கண்ணராகித் தொழுதழு துள்ள நெக்கிங்கு
அளியிலா தவரைக் கண்டால் அம்மநா மஞ்சு மாறே. 517.

இவ்வாறு 'அழுகையினையே' அவனை அடையும் நெறி யாகத் தேர்ந்தெடுத்துவிட்டமையின் அவர்பாடல் இயல் பாகவே உருக்கமிக்கதாக அமைந்துவிடுகிறது. இவ்வழுகை உலகியல் துன்பத்தின் எதிரொலியன்று; தெளிவின்மையின் வெளிப்பாடுமன்று; இறையருளை முற்றாகப் பருகி, நிறைவு பெறமுடியாத அவ்வமுதினை மேலும்மேலும் பருக உள்ளம் நெகிழ்ந்து ஓடும் உணர்வே. இவ்வாறமைந்த நிலை அடிகளா லேயே பலபடப் பேசப்படுகிறது.

உற்றாரை யான்வேண்டேன் ஊர்வேண்டேன் பேர்
வேண்டேன்
கற்றாரை யான்வேண்டேன் கற்பனவும் இனியமையும்
குற்றாலத் தமர்ந்துறையும் கூத்தாஉன் குரைகழற்கே
கற்றாவின் மனம்போலக் கசிந்துருக வேண்டுவனே. 556.

என்ற 'திருப்புலம்பல்' இங்குக் கருதத்தக்கது. இவ்வாறு கசிந்துருகலையே விரும்பியவர், அதற்கெதிரான நிலையினையே 'தீவினை' என்பர்.

வெள்ளம்தாழ் விரிசடையாய் விடையாய் விண்ணோர்
பெருமானே எனக்கேட்டு வேட்ட நெஞ்சாய்
பள்ளம்தாழ் உறுபுனலிற் கீழ்மே லாகப்
பதைத்துருகு மவர்நிற்ப என்னை ஆண்டாய்க்கு

உள்ளந்தான் நின்று உச்சி அளவும் நெஞ்சாய்
உருகாதால் உடம்பெல்லாம் கண்ணாய அண்ணா
வெள்ளந்தான் பாயாதால் நெஞ்சம் கல்லாம்
கண்ணிணையும் மரமாம்தி வினையி னேற்கே. 21.

இறைவனை நினைந்து உருகி நிற்பதும், அழுது நிற்பதும், ஒருபேறு என்ற நிலையிலேயே, அப்பேற்றினை நல்கிய இறைவனைப் பலகாலும் நினைந்து நினைந்து உருகுகிறார்.

கற்போலு நெஞ்சங் கசிந்துருகக் கருணையினால்
நிற்பானைப் போலஎன் நெஞ்சினுள்ளே புகுந்தருளி
நற்பாற் படுத்தென்னை நாடறியத் தானிங்ஙன்
சொற்பால தானவா தோணோக்க மாடாமோ. 4.

இல்லை நின்கழற் கன்ப தென்கணே
ஏலம் ஏலுநற் குழலி பங்கனே
கல்லை மென்கனி ஆக்கும் விச்சைகொண்
டென்னை நின்கழற் கன்ப னாக்கினாய்
எல்லை இல்லைநின் கருணை எம்பிரான்
ஏது கொண்டுநான் ஏது செய்யினும்
வல்லை யேயெனக் கின்னும் உன்கழல்
காட்டி மீட்கவும் மறுவில் வானனே. 94.

இவ்வாறு தம்உள்ளம் உருக, மாணிக்கவாசகர் உணர்ச்சி நிலையில் நின்றும் பாடினார் என்னும்போது, இவ்வுணர்ச்சி 'ஞானத்தின் கனிவு' என்றே கூறத்தக்கது. வெறும்உணர்ச்சி மயமான நிலையன்று; இதுவே ஞான ஒளி பரவி நிற்கும் நிலையுமாகும். இதன்காரணமாக இறைவனே மாணிகக வாசகரிடம் முழுமையாக ஆட்சி செலுத்துகிறான்.

பாங்கினொடு பரிசொன்று மறியாத நாயேனை
ஓங்கியுளத்து ஒளிவளர உலப்பிலா அன்பருளி
வாங்கிவினை மலமறுத்து வான்கருணை தந்தானை
நான்குமறை பயில்தில்லை அம்பலத்தே
கண்டேனே. 481

இப்பாடல் வினையிலிருந்து விடுபட்டு, இறையருளில் ஒன்றி நின்று, அவ்விறையருள் தமக்கு அளித்த ஞானத்தை. கனிவைப் பாடுகிறார் என்பதை விளக்குகிறது.

'அடிகள் பாடியன ஞானப்பாடல்' என்பதைத் திருவாசகத் தலைப்புக்களுக்குத் தரப்பட்டுள்ள விளக்கங்களும் அறிவிக்கும். இவ்வுட்பிரிவுகளின் தலைப்புக்கள், மணிவாசகர் கவிதை அளவில் பொதுமக்களின் உள்ளத்தைத் தொடுவதற்காக, தெம்மாங்குப் பாடல்களை முன்மாதிரியாகக் கொண்டுள்ளமையினை உணர்த்தும். மகளிர் விளையாட்டுக் காலத்தில் பாடும் அடிப்படையில் பல செய்யுள்கள் அமைந்துள்ளன.

1. திருவெம்பாவை.
2. திருவம்மானை.
3. திருப்பொற்சுண்ணம்.
4. திருக்கோத்தும்பி.
5. திருத்தெள்ளேணம்.
6. திருச்சாழல்.
7. திருப்பூவல்லி.
8. திருவுந்தியார்.
9. திருத்தோணோக்கம்.
10. திருப்பொன்னூசல்.

இவ்வாறு பாடிய பாடல்களும் உண்மையில் ஆழ்ந்த ஞான-அனுபவத்தைப் பாடுவனவே. விளையாட்டுக்களைத் தலைப்புக்களாகக் கொண்ட இச் செய்யுள்களுக்கும் 'ஞான விளக்கத்தையே' பண்டை நாளிலிருந்து கொடுத்து வருகின்றனர்.

மணிவாசகர் பாடல்களில் ஒவ்வொரு தலைப்பையும் ஒரு ஞான-அனுபவத்தை உணர்த்துவதாகக் கொள்ளும் மரபு உண்டு. ஒவ்வொரு தலைப்புக்களின் கீழும், இவ்விளக்கம் தரப்

பட்டுள்ளது. இவ்விளக்கம் ஒருண்மையினை நமக்குணர்த்து கிறது. மணிவாசகர் பாடல்கள், உருக்கத்தோடு வெளிவந் தாலும் அவ்வுருக்கம் ஞான-அனுபவத்தின் வெளிப்பாடே. அவர் பெற்ற ஞான-அனுபவத்தை,

ஞானக்கரும்பின் தெளியைப் பாகை
நாடற்கரிய நலத்தை நந்தாத்
தேனைப் பழச்சுவை ஆயி னானைச்
சித்தம் புகுந்து தித்திக்கவல்ல
கோனைப் பிறப்பறுத்து ஆண்டு கொண்ட
கூத்தனை நாத்தழும் பேற வாழ்த்திப்
பானற் றடங்கண் மங்கை நல்லீர்
பாடிப் பொற்சுண்ணம் இடித்தும் நாமே. 15.

எனப் பாடுவர். "இங்கு இன்பத்தினைப்பை – கரும்பு, பாகு, தேன், பழச்சுவை – என்று உலகியல் பொருளால் உணர்த்த விரும்பினும் அது, உலகியல் இன்பமோ அதைப் போன்ற ஒன்றோ அன்று. பொறிபுலன்களைக் கடந்த நிலையில் பெறும் சிவ-ஞான அனுபவமே. நமக்குணர்த்தும் பொருட்டு இவ் வாறு அது உணர்த்தப்படுகிறது" எனல் வேண்டும். மணி வாசகர் பாடலால் பெற்ற அனுபவத்தையும் இதைப் போன்ற சொற்களைக் கொண்டே இராமலிங்கர் பாடுவர்.

வான்கலந்த மாணிக்க வாசகநின் வாசகத்தை
நான்கலந்து பாடுங்கால் நற்கருப்பஞ் சாற்றினிலே
தேன்கலந்து பால்கலந்து செழுங்கனித்திஞ்
சுவைகலந்து என்
ஊன்கலந்து உயிர்கலந்து உவட்டாம லினிப்பதுவே.

புலனுணர்வுக்குட்பட்ட பொருள் அனுபவமே இத் தகைய பாடல்களைப் படைத்துவிட முடியாது. அதற்கும் மேற்பட்ட நிலையிற்சென்று உள்ளும் புறமும் ஒளிவீசி நிற்கும் பரம்பொருள் இருப்பினை, உணரும் மெய்ப்-பொருள்

உணர்வே இவர் கவிதைகளாக வடிவெடுத்தன எனல் வேண்டும். இத்தகைய மெய்ப்பொருள் அனுபவத்தின் வெளிப்பாடாக அமைந்த கவிதைகள்-தெய்வக் கவிஞர்கள் பலருடைய படைப்புக்களிலும் காணப்படினும் அவ்வனுபவம் இவர் கவிதைகளில் சிறப்பாக விளங்கித் தோன்றுகிறது.

இன்றெனக் கருளி இருள்கடிந்து உள்ளத்து
எழுகின்ற ஞாயிறே போன்று
நின்றநின் தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன்
நீயலால் பிறிதுமற் றின்மை
சென்றுசென் றணுவாய்த் தேய்ந்துதேய்ந்து ஒன்றும்
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே
ஒன்றுநீ யல்லை அன்றியொன் றில்லை
யாருன்னை அறியகிற் பாரே. 392.

இப்பாடல் மாணிக்கவாசகர் அழுந்தியறிந்த அனுபவத்தை நன்கு காட்டும். இத்தகைய பாடல்களே மாணிக்கவாசகர் பாடல்களை 'உபநிடதம்' என்ற அளவில் குறிப்பிடுவதற்குக் காரணம்.

இத்தகைய பாடல்கள் சிலவற்றை எடுத்துக்காட்டி மணிவாசகர் பாடல்கள் ஏகான்மவாதத்தைப் பேசுவன எனக் கூறுவதும் உண்டு. சிறந்த கவிஞன் என்ற நிலையில் பாடும்போது, இரண்டொரு கவிதைகளின் சொல்லமைப்பினையோ, ஒலியினையோ கொண்டு ஒரு முடிவுக்கு வருதல் தக்கதன்று.

நாமொழிந்து
சிவமான வாபாடித் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ. 5

ஊன்கெட்டு உயிர்கெட்டு உணர்வுகெட்டு என்
உள்ளமும்போய்
நான்கெட்ட வாபாடித் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ. 18

என்னும் தொடர்கள், 'இறைவனும் ஆன்மாவும் ஒன்றே. ஆன்ம உணர்வு நீங்க சிவ-உணர்வு தலைக்கூடுகிறது' என்ற

கருத்தை ஒருவனுக்குத் தரலாம். ஆயின் பல பாடல்கள் இறைவன் பேரருட்குணத்தைப் பாடும்போது இக்கருத்து வலுவிழக்கிறது.

உற்ற ஆக்கையின் உறுபொருள் நறுமலர்
எழுதரு நாற்றம்போல்
பற்ற லாவதோர் நிலையிலாப் பரம்பொருள்
அப்பொருள் பாராதே
பெற்ற வாபெற்ற பயனது முகர்ந்திடும் பித்தர்சொல்
தெளியாமே
அத்தன் ஆண்டுதன் அடியரிற் கூட்டிய
அதிசயம் கண்டோமே... 434.

இவ்வாறு பேரருட் குணத்தை வெளிப்படுத்தி நிற்கும் பாடல்கள் பல.

சேரமான்பெருமாள்:

இவர், சுந்தரர் காலத்தில் அவருக்கு இனிய நண்பராக வாழ்ந்த அரச அடியார் எனப் பெரியபுராணம் கூறும். ஆயின் இவ்வுண்மையினைச் சுந்தரர் தேவாரமோ, சேரமான் பெருமாள் பாடிய இலக்கியங்களோ நமக்குணர்த்தவில்லை.

இவர் பாடியன (1) பொன்வண்ணத்தந்தாதி (2) திருவாரூர் மும்மணிக் கோவை (3) திருக்கைலாய ஞான உலா என்பன. இவை பதினொன்றும் திருமுறையில் சேர்க்கப் பெற்றவை. இவர் பாடல்கள், இறைவன் திருமுன்னர் நின்று உருகிப்பாடிய உணர்ச்சிப் பாடல்களல்ல. இலக்கிய வடிவம் காரணமாகப் பத்தி உணர்வு அடங்கி நிற்பதாகவே கொள்ள வேண்டும். இந்நிலை, சேரமான் பெருமாள் பாடிய இலக்கியத்துக்கே உரிய ஒன்றன்று. கல் - நெஞ்சையும் கரைவிக்கும் திருவாசகத்தைப் பாடிய மணிவாசகரின் திருக்கோவையும் இத்தகையதே. ஆழ்வார்களில் திருமங்கை

மன்னன் பாடிய "மடல்" இலக்கியங்களும், நம்மாழ்வார் பாடிய திருவிருத்தம் போன்றனவும் வெற்றேடு ஒருங்கு கொண்டு எண்ணத்தக்கனவே. திருமங்கை மன்னன் பாடல்களை விளக்கும் அறிஞர்கள், "இவ்விலக்கிய அமைப்புக்கள் முயற்சியின்றி, இறையருளால் தாமாகக் கைக் கூடியவை" என்பர். இக்கைய விளக்கம் உண்மையாகவே இருப்பினும் இலக்கியப் பயிற்சியாளர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளும் ஒன்றன்று. இறையருளால் கைகூடியதேயாயினும் கற்பனைத் திறனும், முயற்சியோடு கூடிய "செய்திறனும்" கலந்து படைக்கப்பட்ட இலக்கியப்படைப்புக்களே இவை. இப் படைப்புக்களில் கலை - வடிவத்தில் கவிஞன் உணர்ச்சி அடங்கி நிற்கிறது என்றே கொள்ள வேண்டும்.

சேரமான்பெருமாள் பாடிய "உலா" ஒரு காதல் பிரபந்தம்; திருவாரூர் மும்மணிக்கோவையும் காதலைப் பாடுவதே. பொன்வண்ணத்தந்தாதியிலும் பல பாடல்கள் அகத்துறைப் பாடல்களே. இவற்றின் ஊடே பக்தி உணர்வு வெளிப்படினும் மூவர்முதலிகள் பாடல்களில் காணும் அகத்துறைப் பாடல்கள் போன்றோ, திருவாசகத்தில் காணப் படும் பிரேமபக்தி போன்றோ ஓர் உணர்ச்சிப் பெருக்கினைக் காணமுடியவில்லை திருவாசகத்தைப் பாடிய மணிவாசகரின் திருக்கோவையிலேயே திருவாசகத்தில் காண்பது போன்ற பிரேம - பக்தியின் - துடிப்பைப் பயில்வோர் காண முடியாத போது, இவர் பிரபந்தங்களில் காணாமை வியப்பன்று.

பொன்வண்ணத்தந்தாதி :

கட்டளைக்கலித்துறை நூறு பாடல்கள் கொண்ட இப் பிரபந்தம் "பொன்வண்ணம்" என்று தொடங்குவதால் இப்பெயர் பெற்றது. இவ்வடியவர் பாடிய ஏனைய இரு பிர பந்தங்களும் அகத்துறை இலக்கியங்களே. இவ்வந்தாதியில் அகத்துறைப் பாடல்கள் பலவிருப்பினும் பெரும்பான்மை யான பாடல்கள் அகத்துறையிலமையாத பக்திப் பாடல் களே. பக்திப் பாடல்கள் எந்நிலையில் அடியவர்களிடமிருந்து

வெளிப்படுகின்றன என்பதையும் ஒரு பாடலால் குறிப் பிடுகிறார்.

நெஞ்சம் தளிர்விடக் கண்ணீர் ததும்ப முகமலர
அஞ்செங் கரதலம் கூம்பஅட் டாங்கம் அடிபணிந்து
தஞ்சொன் மலரால் அணியவல் லோர்கட்குத் தான்சடையன்
வஞ்சங் கடந்து திருத்திவைத் தான்பெரு வானகமே. 11

பக்தி உணர்வு புலப்பட்டுத் தோன்ற இறைவன் புகழைச் சொன்மலரால் அணிதலைக் குறிப்பிடுகிறார். சொன்மலரான் இறைவனுக்கு அணிசெய்வோர்களே இறையுலகைச் சென்று எய்தமுடியும் எனக் குறிப்பிடும்போது இவ்வடியவரும் பக்தி உணர்வு புலப்பட்டுத் தோன்றிய நிலையில் நின்றே பாடியிருக்க வேண்டும் என்று கருதலாம்.

தமக்கு, அடியவர்க்குள்ள ஞானத்தெளிவு இன்றாயினும் பாடலுற்றதாகத் தம் பணிவினை வெளிப்படுத்துகிறார்.

தெள்ளிய மாந்தரைச் சேர்ந்திலன் தீங்கவி பாடலுற்றேன்
ஒள்ளிய சொல்லும் பொருளும் பெறேன் உரைத்தார் உரைத்த
கள்ளிய புக்காற் கவிகள் ஒட்டார்; கடல் நஞ்சயின்றாய்
கொள்ளிய வல்லகண் டாய்புன் சொலாயினும் கொண்டருளே. 24

இறைவன் புகழைப் பாடுவதெல்லாம் வாழ்க்கைத் துன்பத்தி லிருந்து விடுபடுதற்கே என்றும் கூறுகிறார். 'புகழே சொல்லி யும் பாடியும் ஏத்தக் கெடும் நங்கள் சூழ்துயரே' (36) என்ற பாட்டு இதனை விளக்கும்.

இவ்வாறு பாட விரும்பிய சேரமான் பெருமாளைத் தொடக்கத்திலேயே கவர்ந்தது இறைவன் திருமேனி ஒளியே.

பொன்வண்ணம் எவ்வண்ணம் அவ்வண்ணம்
மேனி பொலிந்திலங்கும்
மின்வண்ணம் எவ்வண்ணம் அவ்வண்ணம்
வீழ்சடை வெள்ளிக்குன்றம்
தன்வண்ணம் எவ்வண்ணம் அவ்வண்ணம்
மால்விடை தன்னைக்கண்ட
என்வண்ணம் எவ்வண்ணம் அவ்வண்ண
மாகிய ஈசனுக்கே. 1

இவ்வாறு இறைவன் திருமேனி ஒளியால் கவரப்பட்டுப் பாடிய சேரமான் பெருமாள், இறைவன் அருள் - திருமேனியின் ஒவ்வோருறுப்பிலும் ஈடுபட்டுப் பாடுகிறார்.

விரிகின்ற ஞாயிறு போன்றது மேனி, அஞ்ஞாயிறு சூழ்ந்து
எரிகின்ற வெங்கதிர் ஒத்தது செஞ்சடை அச்சடைக்கீழ்
சரிகின்ற காரிருள் போன்றது கண்டம்; அக்காரிருட்கீழ்ப்
புரிகின்ற வெண்முகில் போன்றுளதால்
எந்தை ஒண்பொடியே. 26

இறைவன் மேனியழகில் ஈடுபடும் நிலை, அடியவர் உள்ளத்தில் பெண்மையினைத் தோற்றுவிக்க அவ்வாறு பெண்மை தழுவி நின்று பாடுவன, அகத்துறைப் பாடல்கள்.

பிறைத்துண்டஞ் சூடலுற்றே பிச்சை கொண்டநல்
ஆடலுற்றே
மறைக்கண்டம் பாடலுற்றே என்பும்நீறும் மருவலுற்றே
கறைக்கண்டம் புல்லலுற்றே கடுவாயரவு ஆடலுற்றே
குறைக்கொண் டிவள்அரன் பின் செல்வது
என்னுக்குக் கூறுமினே. 69

இவ்வாறு பிறர் கூற்றாகக் கூறுவதோடு தலைவி கூற்றாகவும் பாடக் காணலாம்.

கொடிமேல் இடபமும் கோவணக்கீளும்ஓர் கொக்கிறகும்
அடிமேற் கழலும் அகலத்தில் நீறும் ஐ வாயரவும்
முடிமேல் மதியும் முருகலர் கொன்றையும் மூவிலைய
வடிவேல் வடிவும்என் கண்ணுள்ளப் போதும்
வருகின்றவே. 20

இவ்வாறு தோற்ற ஈடுபாட்டில் கொண்ட காதலோடு, இறைவன் பலிதேர வரும் புராண நிகழ்ச்சியாலும் இக்காதல் உணர்வை வெளிப்படுத்த ஒரு சூழ்நிலை கிடைக்கிறது. "கோல்வளைகள் பார்த்துக் கொலாம் பலிதேர்வது" எனப் பாடியதோடு,

ஈசனைக்காணப் பலிகொடு செல்ல எற்றே இவளோர்
பேயனைக் காமுறு பிச்சிகொலாமென்று பேதையர்முன்
தாயெனை ஈர்ப்பத் தமியேன் தளர அத் தாழ்சடையோன்
வாவெனைப் புல்ல வென்றான் இமைவிண்டன
வாட்கண்களே. 2

இவ்வடிவு "தத்துவ வடிவு" என்பதும், இவ்வடிவில் ஏற்படும் காதல், ஞானத்தின் விளைவாக ஏற்பட்ட காதல் என்பதும் இங்கு உணரத்தக்கன. இத்தரிசனத்தை விசுவரூப நிலையில் கண்டு காதல்கொண்டதாகப் பாடும் பாடலும் இவ்வந்தாதியில் காண்பதே.

பாதம் புவனி, சுடர்நயனம், புவனம் உயிர்ப்பு, ஓங்கு
ஓதம் உடுக்கை, உயர்வான்முடி, விசும்பே உடம்பு
வேதம் முகம், திசைதோள், மிகுபன்மொழி கீதம் என்ன
போதம் இவற்கோர் மணிநிறம் தோற்பது
பூங்கொடியே. 19

இப்பாட்டில் உலக முழுவதும் இறைவன் திருமேனியாகக் கொண்டு பாடுவதொடு அத்தோற்றத்தில் ஏற்பட்ட காதலே "இவற்கோர் மணிநிறம் தோற்பது" என்னும் தொடராகவும் வெளிவருகிறது. இக்காதலை மெய்ப்பாட்டு வகையான் வெளிப்படுத்தும் திறமும் இங்கு அறியத்தக்கது.

துயரும் தொழும் அழும் சோரும் துகிலும் கலையும் செல்லப்
பெயரும் பிதற்றும் நகும் வெய்துயிர்க்கும்
பெரும்பனி கூர்ந்து
அயரும் அமர்விக்கும் மூரிநிமிர்க்கும் அந்தோ இங்ஙனே
மயரும் மறைக்காட் டிறையினுக்கு ஆட்பட்ட வாணுதலே. 37

திருமறைக்காட்டில் கோவில் கொண்டிருக்கும் இறைவனையே காதல் நாயகனாகக் கொண்டு பாடுகிறார்.

''பொன்வண்ணம் எவ்வண்ணம் அவ்வண்ணம் மேனி'' என இவ்வந்தாதியினைத் தொடங்கியவர், ''கனகமலையருகே போயின சாக்கையுமன்றே படைத்தது பொன் வண்ணமே'' என ஆன்மா இறைவனைச் சேர்ந்து இறை இயல்பைப் பெற்று நிற்கும் உண்மையை விளக்கு முகமாக முடிப்பது கருதத்தக்கது.

திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை :

பத்தி உணர்வு அகத்துறைப்பாடல்களாக, இப்பிரபந்தத்தில் வெளிவருகிறது எனக்கூறினும் முன்னர்க் கூறியது போல், பக்திப் பாடல்களைப் பாடிப்பெறும் அனுபவம் பயில்வோருக்குக் கிடைப்பதாகக் கூறமுடியவில்லை.

மனமால் உறுதே மற்றென் செய் யும்வாய்ந்த
கனவால் விடைஉடையோன் கண்டத்-தினமாகித்
தோன்றினகார் தோன்றிலதேர் சோர்ந்தன சங்
கூர்ந்தனபீர்
கான்றனநீர் ஏந்திழையாள் கண். 2

தலைவியின் பிரிவாற்றாமையினைத் தோழி கூறுவதாக வரும் இப்பாடலில் தலைவன் மால்விடையோன் (சிவன்) என்பதற்கு மேல், சொல்-நயத்தால் பெறும் கவிச்சுவையினையே ஒருவர் அனுபவிக்க முடியும். பாட்டின் உணர்வு நலன் பயில்வோர் உள்ளத்தைக் கனிவிப்பதாகக் கூறமுடியாது. அகத்துறை இலக்கியம் என்று கூறுமளவுக்குப் ''பத்தி இலக்கியம்'' என்று கூறமுடியவில்லை. பிரிவுக் காலத்தில் பருவம் கண்ட தலைவி

வருந்திக் கூறுவதாக வரும் ''அவரே.........பாசறையோரே யானே......துயர் உழந்தழியக் கண்துயிலாவே'' என்னும் பாட்டும் சங்கப் பாடலை எதிரொலிக்குமாறே அமைந் துள்ளது.

வந்தார் எதிர்சென்று நின்றேன் கிடந்த வண்
தார்தழைகள்
தந்தார், அவையொன்றும் மாற்றகில்லேன் தக்கன்
வேள்விசெற்ற
செந்தா மரைவண்ணன் தீர்த்தச் சடையன் சிராமலைவாய்க்
கொந்தார் பொழிலணி நந்தாவனஞ்சூழ்
குளிர்புனத்தே. 12

இப்பாடலைப் பயிலும் போது, பின்னுளைய அகத்துறைக் கோவை"யினைப் போன்றே பயில்வோருக்கு அனுபவம் தருவ தாகவுள்ளது. இங்குக் கவிஞன் கற்பனையும் இத்தகைய இலக் கியங்களையே நமக்கு உணர்த்துகிறது.

தாழ்ந்து கிடந்த சடைமுடிச் சங்கரன் தாள் பணியாது
ஆழ்ந்து கிடந்து நைவார் கிளைபோல் அயர்வேற் கிரங்கிச்
சூழ்ந்து கிடந்த கரைமேல் திரையென்னும் கையெறிந்து
வீழ்ந்து கிடந்தல றித்துயி லாதிவ் விரிகடலே. 30

இத்தகைய பாடல்களில் தேவார திருவாசங்களில் பெறும் அனுபவத்தை நாம் பெறுவதாகக் கூறமுடியுமா?

திருக்கைலாய ஞான உலா:

''ஆதி உலா'' என்று கருதப்படும் இவ்விலக்கியத்தில் ''உலாவின் முழுவிலக்கணமும் அமைந்துள்ளதைக் காண லாம். தலைவன் ஒருவன் உலாவரும் போது அவனை ஏழு பரு வத்துப் பெண்களும் கண்டு தத்தம் இயல்பிற்கேற்பக் காதலை வெளிப்படுத்துவதாகப் பாடுவதே உலா இலக்கியம். ஞான உலாவில் சிவபிரானே தலைவன். அவன் இயல்புகளைத் தொடக்கத்தில் விளக்கிப் பாடுகிறுர்.

பிறவாதே தோன்றினன் காணாதே காண்பான்
துறவாதே யாக்கை துறந்தான்…………………
ஓதாதுணர்ந்தான் நுனுகாது நுண்ணியான்
யாது மணுகாது அணுகியான் - ஆதி
அரியாகிக் காப்பான் அயனாய்ப் படைப்பான்
அரனாய் அழிப்பவனும் தானே…………………
எவ்வுருவில் யாரொருவர் உள்குவார் உள்ளத்துள்
அவ்வுருவாய்த் தோன்றி அருள்கொடுப்பான்-எவ்வுருவும்
தானேயாய் நின்றவிப்பான் - தன்னிற் பிறிதுருவம்
ஏனோர்க்கும் காண்பரிய எம்பெருமான் - ஆனாத
சீரார் சிவலோகந் தன்னுள் சிவபுரத்தில்
ஏரார் திருக்கோவி லுள்ளிருப்ப………

இங்குப் புராணங்களும் தத்துவ நூற்களும் விளக்கும் சிவன் இயல்புகளில் ஈடுபட்டுப் பாடுவதைக் கேட்கிறோம். இவ்வாறு பலவாக அவனைப் புகழ்ந்து பாடி அவன் உலா வருவதைக் குறிப்பிடுகிறார்.

ஏற்றுக்
கொடியும் பதாகையும் கொற்றக் குடையும்
வடிவுடைய தொங்கலுஞ் சூழக் - கடிகமழும்
பூமாண் கருங்குழலார் உள்ளம் புதிதுண்பான்
வாமான் ஈசன்வரும் போழ்தில்

இக்காட்சியினைக் கண்ட பல பருவத்துப் பெண்களும் தம்—நிலை இழக்கின்றனர். ''அண்ணல்மேல், கண்ணென்னும் மாசாலம் கோலிக் கருங்குழலார், திண்ண நிறைத் தாழ் திறந்திட்டார்'' எனச் சுவையோடு இதனைக் குறிப்பிட்டு நிறையிழந்த எழுபருவத்தினரும் இறைவன் பால் கொண்ட காதலை நயமாகப் பாடுகிறார். இங்குப் பெண்களைப் பலவாக வருணித்துப் பாடும் போது ''பத்தி-இலக்கியம்' என்பதை மறந்து ''அகத்துறை இலக்கியம்'' என்ற எண்ணத்தையே பெரிதும் பெறுகிறோம். ஆயின் இவர்கள் அனுபவத்தைக் கூறும் பகுதி சுவையாகவுள்ளது.

பேதைப்பருவத்தாள் :

காய்சினமால் விடைமேல் கண்ணுற்றுத் - தாய்சொன்ன
இக்கணக்கு நோக்காள் இவள் போல்வாள் காமன்நூல்
நற்கணக்கின் மேற் சிறிதே நாட்செய்தாள்

இங்கு ''காமன்நூல் நற்கணக்கின் மேற் சிறிதே நாட் செய்தாள்'' என்னும் பகுதி சுவையாகவுள்ளது. இச்சுவையும் கவிச்சுவையே. கவிச்சுவை மிக, ஒவ்வொரு பருவத்தினரையும் குறிப்பிடுவதைப் பார்ப்போம்.

பெதும்பைத் பருவத்தினள் :

நலந்தோற்று நாண்தோற்று
நின்றறிவுதோற்று நிறைதோற்று நன்ருகக்
கைவண்டும் கண்வண்டும் ஓடக் கலையோட
நெய்விண்ட பூங்குழாள் நின்ருெழிந்தாள்.

மங்கைப் பருவத்தினள் :

மம்மர் மனத்தளாய் - சூழ் ஒலியான்
தார்நோக்கும் தன்தாரும் நோக்கும்; அவனுடைய
ஏர்நோக்கும் தன்ன தெழில்நோக்கும்;-பேரருளான்
தோள்நோக்குந் தன்தோளும் நோக்கும்; அவன்மார்பின்
நீள்நோக்கம் வைத்து நெடிதுயிர்த்து - நாண்நோக்காது
உள்ளம் உருக ஒழியாத வேட்கையாம்
வெள்ளத் திடைஅழுந்தி வெய்துயிர்த்தாள்.

தீந்தமிழின் தெய்வ வடிவினளான மடந்தை :

செல்லலுறுஞ் சரணங் கம்பிக்குந் தன்னுறுநோய்
சொல்லலுறுஞ் சொல்லி உடைசெறிக்கும் - நல்லாகம்
காணலுறுங் கண்கள் நீர்மல்கும் காண்பார்முன்
நாணலுறும் நெஞ்சம் ஒட்டாது - பூணுகம்
புல்லலுறும் அண்ணல் கைவாரான் - என்றிவ்வகைய
அல்லலுறும் அழுந்தும் ஆழ்துயரால் - மெல்லியலாள்
தன்னுருவம் பூங்கொன்றைத் தார்கொள்ளத்
தான்கொன்றைப்
பொன்னுருவம் கொண்டு புலம்புற்ருள்.

அரிவை :

வீணையும் கைவிட்டுப் பொன்னனையீர்
இன்றன்றே காண்ப தெழில்நலம் கொள்ளானேல்
நன்றன்றே பெண்மை நமக்கென்று - சென்றவன்தன்
ஒண்களபம் ஆடும் ஒளிவாள் முகத்திரண்டு
கண்களபம் ஆடுவபோற் கட்டுரைத்தும் - ஒண்கேழற்
கூந்தல் அவிழ்க்கும் முடிக்குங் கலைதிருத்தும்
சாந்தம் திமிரும் முலையார்க்கும்; பூந்துகிலைச்
சூழும், அவிழ்க்கும், தொழும், அழும், சோர்துயருற்று
ஆழும் அழுந்தும் அயாவுயிர்க்கும்; சூழ் ஒளிய
அங்கை வளைதொழுது காத்தாள் கலைகாவாள்
நங்கை இவளும் நலந் தோற்றாள்.

அமுதம் அவயவம் பெற்றனைய தெரிவை:

தேவாதி தேவன் சிவனுயில் தேன் கொன்றைப்
பூவார் அலங்கல் அருளாது போவானேல்
கண்டாலறிவன் எனச் சொல்லிக் கைசோர்ந்து
வண்டார் பூங்கோதை வளந்தோற்றாள்.

பேரிளம் பெண் :

அண்ணலே
வந்தாய் வளைகவர்ந்தாய் மாலும் அருந்துயரும்
தந்தாய் இதுவோ தகவென்று - நொந்தாள்போல்
கட்டுரைத்துக் கைசோர்ந்து அகம்உருகி மெய்வெளுத்து
மட்டிவரும் பூங்கோதை மால்கொண்டாள்.

"இறைவன் உலாப்போந்து விட்டான்; பெண்டிர்களே! நிறை யழியாமற் காக்க முடியின் காத்துக் கொள்ளுங்கள்" என்று முடிக்கிறார்.

சேரமான் பெருமாள் நாயனாரின் படைப்புக்களைப் பயிலும்போது பக்தி இலக்கியத்தில் ஒரு புதிய திருப்பத்தையே காண்கிறோம் எனல் வேண்டும். இத்தகைய படைப்பு முன்னர்க்கூறியது போல் மணிவாசகர், திருமங்கை மன்னன் பாடல்களிலும் காணப்பட்டாலும், 'உணர்வு நலன்' அளவில்

அவர்கள் பாடல்களைவிடவும் அடங்கிய நிலையிலேயே சேரமான் பெருமாள் பாடல்களில் உள்ளது. சிறந்த அடியாராக வாழ்ந்துவந்தாலும் அவர் படைப்பில் ஞான — அனுபவத்தை விடவும் கவித்திறனே விளங்கித் தோன்றுகிறது.

ஐயடிகள் காடவர்கோன்:

திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்றுள்ள இந் நாயனார் பாடியருளிய க்ஷேத்திரத் திருவெண்பா பதினோராந் திருமுறையில் காணப்படுகிறது. இருபத்து நான்கு பாடல்களைக் கொண்ட இப்பிரபந்தம் ஒரேயொரு பாடல் (10) நீங்கலாக ஏனையவை நிலையாமையினை வற்புறுத்தித் திருக்கோயிலைத் தொழுது உய்யக் கூறுகிறது. ஒவ்வொரு பாடலும் ஒவ்வொரு கோயிலைக் குறிப்பிடுகிறது.

ஓடுகின்ற நீர்மை ஒழிதலுமே உற்றாரும்
கோடுகின்றார் மூப்புங் குறுகிற்று - நாடுகின்ற
நல்லச் சிற்றம்பலமே நண்ணாமுன் நன்னெஞ்சே
தில்லைச் சிற்றம்பலமே சேர்.

என்பது முதற்பாட்டு. வயது ஏறஏற ஓடியாடித் திரிதலும் குறைகிறது. உறவினர்களும் எப்போதும் போலிருப்பதில்லை. ''நல்ல அச்சு (உடம்பு) இற்று (இழிந்து) அம்பலம் (சுடுகாடு) நண்ணாமுன்-தில்லைச்சிற்றம்பலத்தைத் தொழுது எழுக'' எனப் பாடுகிறார். எல்லாப் பாடல்களிலும் இந்நிலையாமைக் குரலே மிகுதியும் கேட்கிறது.

கரம்ஊன்றிக் கண்ணிடுங்கிக் கால்குலைய மற்றோர்
மரம்ஊன்றி வாய்குதட்டா முன்னர் - புரம்மூன்றும்
தீச்சரத்தாற் செற்றான் திருப்பனந்தாள் தாடகைய
ஈச்சரத்தான் பாதமே ஏத்து. 21.

காளையர்கள் ஈளையர்க ளாகிக் கருமயிரும்
பூளையெனப் பொங்கிப் பொலிவழிந்து - சூளையர்கள்
ஓகாளஞ் செய்யாமுன் நெஞ்சமே உஞ்சேனை
மாகாளங் கைதொழுது வாழ்த்து. 13

இவ்வாறு பாடும் போது பாடல்களும் உணர்ச்சி மிக்கனவாக, சுவையுடையனவாக அமைந்துள்ளமை காணலாம். மேலும் இப்பாடல்களும் 'நீதிநூற்' பாங்கில் அறிவுறுத்தும் தன்மையாக உள்ளன.

இவ்வடியார் "நிலையாமையினைப் பேசுவதோடு நிலையாமையினை உணர்ந்து அதற்கேற்ப வாழ்க்கையினை அமைத்துக் கொண்டவர்" என அவர் வரலாற்றால் தெரிகிறது.

மன்னவரும் பணிசெய்ய வடநூல்தென் தமிழ்முதலாம்
பன்னுகலை பணிசெய்யப் பாரளிப்பார் அரசாட்சி
இன்னலென இகழ்ந்ததனை எழிற்குமரன் மேலிழிச்சி
நன்மைநெறித் திருத் தொண்டு நயந்தளிப்பா
ராயினர் 3.

என்பர்.

பல மன்னர்கள் பணி செய்ய வாழ்ந்த - செல்வமிக்க அரச பதவியும் - நிலையாமை உணர்வால் துன்பமாகப்படுகிறது. தாம்பெற்ற ஞானம் திருத்தொண்டில் அரசனைச் செலுத்துகிறது. திருத் தொண்டுக்கு ஏற்புடையதல்லாத அரச பதவியினும் திருத்தொண்டோடு கூடிய வறிய வாழ்க்கை ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது என்று பாடுகிறார்.

படிமுழுதும் வெண்குடைக்கீழ்ப் பாரெலா மாண்ட
முடியரசர் செல்வத்து மும்மைக் — கடியிலங்கு
தோடேந்து கொன்றையந்தார்ச் சோதிக்குத் தொண்டு
பட்டு
ஓடேந்தி உண்ப தூறும்.

தொண்டனாக வாழ்ந்து பிச்சை யேற்றுண்டாலும் அரச பதவியினும் மும்மடங்கு பெரிது என்கிறார்.

ஐயடிகள் காடவர்கோனைப் பொறுத்த அளவில் நிலையாமையினை உணர்ந்து அதனை நீதி நூற்பாங்கில் உணர்த்துவதையே தம் பணியாகக் கருதுகிறார். இறைவன் அருள் பெறவுய்ய வேண்டும் என்ற வேகமும் அவர் பாடல்களில் காணப்படாமலில்லை.

முதலாழ்வார் மூவர்:

பொய்கையார், பூதத்தார், பேயார் என்னும் மூன்று ஆழ்வார்களையும் முதலாழ்வார் என்பர். இம்மூவரையும், பிரியாது வாழ்ந்தவர்கள் என்றும் கூறுவர். இவர்கள் பாடிய பாடல்களும் முதல் திருவந்தாதி, இரண்டாம் திருவந்தாதி, மூன்றாம் திருவந்தாதி எனத் தொடர்புபடுத்தி வழங்கப்பட்டு வருகின்றன; வெண்பாவினால் அந்தாதித் தொடை அமையப் பாடப் பெற்றுள்ளன. மேலும் இவர்கள் ஏனைய ஆழ்வார்களுக்குக் காலத்தால் முற்பட்டவர்கள்; வைணவ பக்தி இயக்கத்துக்கு முன்னோடிகள். இவர்களை முதலாழ்வார் எனக் கூறி வருவதற்கேற்ப இவர்களை ஒருங்கு கொண்டு சிந்திப்பதே நலம். இதனால் இவர்களிடையே ''கவிஞர்கள்'' என்ற நிலையில் தனித்தன்மையே இல்லை என்பது பொருளன்று.

இம்மூவரில் ''கவிஞர் போரேறு'' எனப்பொய்கையார் சிறப்பிக்கப் பெறினும் பாடிய கவிதைகளைக் கொண்டு ஏனைய இருவரினும் இவர் மேம்பட்டவர் எனக் கூறிவிட முடியாது. இவர்கள் மூவரையும் ஒருநிலையில் வைத்தே ''இன்கவி பாடும் பரம.கவிகள்'' என்றும் ''செந்தமிழ் பாடுவார்'' என்றும் பின்வந்த ஆழ்வார்களும் குறிப்பிட்டனர். இம்மூவருக்கும் திருவேங்கடமுடையானிடம் பக்தி பிறக்கிறது. இமமூவரும், திருவேங்கடமுடையானையும் அம்மலையின் இயற்கைக் காட்சியினையும் அழகாகப் பாடியுள்ளனர்.

வகையறு நுண்கேள்வி வாய்வார்கள் நாளும்
புகைவிளக்கும் பூம்புனலு மேந்தி — திசைதிசையின்
வேதியர்கள் சென்றிறைஞ்சும் வேங்கடமே வெண்சங்கம்
ஊதியவாய் மாலுகந்த ஊர். 2118.

இங்குச் சமுதாயச்சிறப்போடு கூடிய திருவேங்கடத்தைப்பாடு கிறார் பொய்கையார். இவ்வாறு திருவேங்கடமுடையானைப் பாடியவர் அடுத்து வேங்கடத்தின் இயற்கையினைப் பாடுவர்.

ஊரும் வரியரவம் ஒண்குறவர் மால்யானை
பேர எறிந்த பெருமணியைக்—காருடைய
மின்னென்று புற்றடையும் வேங்கடமே மேலசுரர்
எம்மென்னு மால திடம். 2119.

பிற அருட் கவிஞர்கள் போன்று, சமுதாயச் சிறப்பையும் இயற்கை எழிலையும் தெய்வத் திருக்கோவிலுக்கு அடையாகக் கொண்டு பாடுவது கருதத்தக்கது.

பெருகு மதவேழம் மாப்பிடிக்கு முன்னின்று
இருகண் இளமூங்கில் வாங்கி — அருகிருந்த
தேன்கலந்து நீட்டும் திருவேங்கடம் கண்டீர்
வான்கலந்த வண்ணன் வரை. 2256.

இப்பாடல் பூதத்தாருடையது. திருமால் கோவில் கொண் டிருக்கும் வேங்கடத்தின் இயற்கை எழில் - குறிஞ்சி நில இயல்பு - அழகாகப் பாடப்படுகிறது. இதைப் போன்ற பாடலைப் பேயாரிடமும் காணலாம்.

புரிந்து மதவேழம் மாப்பிடியோடு ஊடி
திரிந்து சினத்தால் பொருது — விரிந்தசீர்
வெண்கோட்டு முத்துதிர்க்கும் வேங்கடமே மேலொரு நாள்
மண்கோட்டுக் கொண்டான் மலை. 2326.

குறிஞ்சித்திணைபற்றிப் பாடிவரும் கவிதை மரபே, இவ்விரு கவிஞர்களிடமும் காணப்படும் ஒற்றுமைக்குக் காரணமெனல் வேண்டும்.

இவ்வாழ்வார்கள் திருவேங்கடத்தையே பாடினுர்கள் என்பதன்று. வேறு திருப்பதிகள் சிலவற்றையும் பாடியுள் ளனர். பேயார் பாடிய பாடலொன்று திருவெஃகாவைப் பாடும்போது, பக்தி நெறியின் அடிப்படையினையும் நன்கு விளக்கிக் காட்டுகிறது.

பொருப்பிடையே நின்றும் புனல்குளித்தும் ஐந்து
நெருப்பிடையே நிற்கவும்நீர் வேண்டா — விருப்புடைய
வெஃகாவே சேர்ந்தானை மெய்ம்மலர்தூய்க் கை
தொழுதால்
அஃகாவே தீவினைகள் ஆய்ந்து. 2357.

''உடலை வருத்தித் தவஞ் செய்ய வேண்டா. நம் பொருட்டு அர்ச்சாவதாரம் மேற்கொண்டு எழுந்தருளியிருக்கும் திருக் கோவிலுக்குச் சென்று மலர் தூவித் தொழுங்கள். உங்கள் தீவினைகள் அகலும்'' என்று பாடும் போது, திருக்கோவிலை மையமாகக் கொண்டெழுந்த பக்தியின் விளக்கங்களாகவே இவ்வாழ்வார்களின் பாடல்கள் அமைந்துள்ளமை உணர முடிகிறது. ஆயின் திருமங்கை மன்னனே பிற ஆழ்வார் களோ திருக்கோவிலை மையமாகக் கொண்டு பாடிய பதிகங் கள் போன்று இப்பாடல்கள் அமையவில்லை.

திருக்கோவிலைப் பாடும் போது இத்திருக்கோவில்களில் கோவில் கொண்டிருக்கும் மூர்த்தியின் அழகுத் திருக்கோலங் கள் இவ்வாழ்வார்களைக் கவாந்து நிற்றலைக காணலாம்.

அடிவண்ணம் தாமரை, அன்றுஉலகம் தாயோன்
படிவண்ணம் பார்க்கடல்நீர் வண்ணம் — முடிவண்ணம்
ஓராழி வெய்யோன் ஒளியுமஃ தன்றே
ஆராழி கொண்டாற்கு அழகு. 2286.

என்பது பேயார் பாட்டு. இக்கோல அழகில் ஈடுபாடு, அடி யவர்கள் பத்தி, பிரேம பத்தியாக மலர்ந்து இறைவனைப் பற்றிய காதற் பாடல்களாக வெளிவரவும் உதவுகின்றது.

மாலுங் கருங்கடலே என்னேற்றாய் வையகமுண்டு
ஆலின் இலைத்துயின்ற ஆழியான் — கோலக்
கருமேனிச் செங்கண்மால் கண்படையுள் என்றும்
திருமேனிநீ தீண்டப் பெற்று. 2100.

என்பது பூதத்தார் பாட்டு.

இறைவனிடம் கொண்ட பத்தி காதலாக மலர, அக்காதலால் திருமாலின் திருமேனி தீண்டப்பெறும் இன்பத்திற்கு ஏங்கிக் கிடக்கும் உணர்வு இங்குப் பாட்டாக வெளிவருகிறது. இதைப்போன்ற பாட்டொன்றைப் பேயாரிடமும் (69) காணலாம். இறைவன் திருவுருவக் காட்சியில் மையல் கொண்டு பாடுவதோடு அக்காட்சியில் கற்பனை தூண்டப் பெற்றுப் பாடிய பாடல்களும் பத்தி இலக்கியத்தில் உண்டு. பேயார் பாட்டொன்று இங்குக் கருதத்தக்கது.

ஆங்கு மலரும் குவியுமால் உந்திவாய்
ஓங்கு கமலத்தின் ஒண்போது — ஆம்கைத்
திகிரி சுடரென்றும் வெண்சங்கம் வானில்
பகரும் மதிஎன்றும் பார்த்து. 2348.

இறைவன் திருக்கோலம் பற்றிய பாடல் ஒன்று இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

அரன் நாரணன் நாமம்; ஆன்விடை புள்ளூர்தி
உரைநூல் மறை; உறையுங் கோயில் — வரைநீர்
கருமம் அழிப்பு அளிப்பு; கையதுவேல் நேமி
உருவம்எரி கார்;மேனி ஒன்று. 2086.

இப்பாடலில் பொய்கையார், ஒரே உருவில் - சிவன் திருமால் கோலங்களைக் கண்டு தரிசிக்கிறார். இது இவ்வாழ்வாரின் சமயப் பொறையினைக் காட்டுவதாகும் என்பர். ஒரு மேனியில் இரண்டு வடிவமும் கொண்ட திருமால் வடிவமும், ஒரு மேனியில் இரண்டு வடிவமும் கொண்ட சிவ வடிவமும், தெய்வத் திருவுருவ வளர்ச்சியில் அறியப்படுவன. இவ்வாறு "ஒன்று" என்னும் போது இரண்டு தெய்வங்களும் ஒன்று

என்ற எண்ணம் ஆழ்வார்களுக்கு இருந்ததில்லை. பொதுவாக ஆழ்வார்கள் அனைவருமே திருமாலின் பரத்துவத்தைப் பாடும் போது, சிவனுக்கும் மேம்பட்ட தெய்வம் திருமால் என்பதைத் தெளிவாகவே பாடுவர்.

நெறிவாசல் தானேயாய் நின்றானை ஐந்து
பொறிவாசல் போர்க்கதவம் சாத்தி — அறிவானும்
ஆலமரநிழல் அறம் நால்வர்க் கன்றுரைத்த
ஆலமர் கண்டத் தரன். 2085.

என்ற பொய்கையார் பாட்டே இதனை உணர்த்தும். பூதத் தாரும் (17) பேயாரும் (6) இவ்வாறு பாடிய பாடல்கள் உண்டு.

மூவரும் திருமாலின் பரத்துவத்தைப் பாடுவதோடு அவனிடம் பக்தி கொண்டு உள்ளம் கனிந்து நின்றனர். அவனுக் கடிமையாகி அவன் தொண்டிலேயே உறைத்து நின்றனர்.

வாயவனை அல்லது வாழ்த்தாது; கைஉலகம்
தாயவனை அல்லது தாம்தொழா — பேய்முலைநஞ்சு
ஊணாக வுண்டான் உருவொடு பேரல்லால்
காணாகண் கேளாச் செவி. 2092.

என்பது பொய்கையார் பாட்டு. தாம் பெற்று நின்ற ஞான மும் தம்மை இறைவனோடு ஒன்றச் செய்வது.

யெயருங் கருங்கடலே நோக்கும் ஆறு, ஒண்பூ
உயருங் கதிரவனே நோக்கும் — உயிரும்
தருமனையே நோக்கும், ஒண்தாமரையாள் கேள்வன்
ஒருவனையே நோக்கு முணர்வு. 2148.

இப்பொய்கையார் பாடல் இதனை உணர்த்தும்.

திருக்கோவிலை மையமாகக் கொண்டெழுந்த அன்பு, அவன் திருக்கோலத்தில் உறைத்துநின்று வளர்ந்து, ஆழ் வாரின் பக்தித் திறத்தைக் காட்டினாலும், இப்பக்தியின் வளர்ச்சி அக வளர்ச்சியே. உயிருக்குயிராக இருந்து இறை

வன் ஆட்டுவிக்கும் அருள் - திறத்தை உள்ளொடுங்கி நின்று உணர்ந்த அக - அனுபவமே இவ்வாறு பக்திப் பாடல்களாக வெளிவருகிறது எனல் வேண்டும். இவ்வகை அனுபவத்தை முதலாழ்வார் மூவரும் பாடியுள்ளனர்.

வாரி சுருக்கி மதக்களி றைந்தினையும்
சேரி திரியாமல் செந்நிறீஇ — கூரிய
மெய்ஞ்ஞானத் தால்உணர்வார் காண்பரே மேலொரு நாள்
கைந்நாகம் காத்தான் கழல். 2128.

என்பது பொய்கையார் பாட்டு.

அறிந்தைந்தும் உள்ளடக்கி ஆய்மலர் கொண்டார்வம்
செறிந்த மனத்தராய், செவ்வே— அறிந்தவன்தன்
பேரோதி ஏத்தும் பெருந்தவத்தோர் காண்பரே
காரோத வண்ணன் கழல். 2187.

என்பது பூதத்தார் பாடல்.

அறிவென்னும் தாள்கொளுவி ஐம்புலனும் தம்மில்
செறிவென்னும் திண்கதவம் செம்மி மறை என்றும்
நன்கோதி நண்குணர்வார் காண்பரே — நாள்தோறும்
பைங்கோத வண்ணன் படி. 2293.

என்பது பேயார் பாடல். இவ்வாழ்வார்கள் அனுபவித்து வற்புறுத்திய அக முயற்சியும் பக்தியின் ஒரு பகுதியே. இத் தகைய அக முயற்சியுடையார் சிந்தையே, அவனை நாடிச் சென்றடையும். 'ஒண் தாமரையாள் கேள்வன் ஒருவனையே நோக்குமுணர்வு' இதன் காரணமாக ஏற்பட்டதே இதனைத் தெளிவாகப் பொய்கையார் பாட்டொன்று கூறும்.

தெளிதாக உள்ளத்தைச் செந்நிறீஇ ஞானத்து
எளிதாக நன்குணர்வார் சிந்தை — எளிதாகத்
தாய்நாடு கன்றேபோல் தண்துழா யானடிக்கே
போய்நாடிக் கொள்ளும் புரிந்து. 2111.

என்பது அப்பாடல். மனம் தெளிவு பெற்றுச் செம்மையில் உறைத்து நிற்றலே ஞானம். அதற்குப் பொறிகளின் பிடிப் பிலிருந்து ஒருவன் தன்னை விடுவித்துக்கொள்ள வேண்டும். அப்போது தான் ''தாய்நாடு கன்றேபோல்'' உள்ளம் இறைவனை நோக்கி ஓடும் என்னும் கருத்து உணர்த்தப் படுகிறது. அக - அனுபவமாயினும், தாங்கள் வழிபடும், மூர்த்தியின் புகழைப் புராண இதிகாச காட்சிகளைக் கொண்டு பாடிச் செல்லும் போக்கு பக்தி இலக்கியத்தில் மிகுதியாகவுள்ளது. எடுத்துக் காட்டாக:

நான்ற முலைத்தலை நஞ்சுண்டு உறிவெண்ணெய்
தோன்றவுண் டான்வென்றி சூழ்களிற்றை—ஊன்றிப்
பொருதுடைவு கண்டானும் புள்வாய் கிண்டானும்
மருதிடைபோய் மண்அளந்த மால். 2099.

என்பது பொய்கையார் பாட்டு; இவ்வாறு பாடுதல் பக்தி இலக்கியத்தின் பொதுவியல்பு எனலாம்.

ஆழ்வார்கள் தங்கள் அனுபவத்தைப் பாடி நமக்குத் தெய்வச் சிந்தனையை ஊட்டுவதோடு நீதி நூற் பாங்கில் பாடி நமக்கு உணர்த்தவும் விரும்புகிறுர்.

சொல்லும் தனையும் தொழுமின் விழுமுடம்பு
செல்லும்தனையும் திருமாலை — நல்லிதழ்த்
தாமத்தால், வேள்வியால், தந்திரத்தால், மந்திரத்தால்
நாமத்தால் ஏத்துதிரேல் நன்று. 2151.

என்பது பொய்கையார் பாடல்.

ஓத்தின் பொருள்முடிவும் இத்தனையே உத்தமன்பேர்
ஏத்தும் திறமறிமின் ஏழைகாள்!— ஓத்ததனை
வல்லிரேல் நன்றதனை மாட்டீரேல் மாதவன்பேர்
சொல்லுவதே ஓத்தின் சுருக்கு. 2220.

என்பது பூதத்தார் பாடல்.

அதுநன்று இதுதீதுஎன் றையப் படாதே
மதுநின்ற தண்துழாய் மார்வன்-பொதுநின்ற
பொன்னங் கழலே தொழுமின்; முழுவினைகள்
முன்னம் கழலும் முடிந்து. 2369.

என்பது பேயார் பாடல். இவ்வாறு பிறருக்கு அறிவுறுத்தும் பாங்கிலமைந்த பாடல்கள் போல், தம் நெஞ்சிற்கு அறிவுறுத்திய பாடல்களும் முதலாழ்வார் பாடல்களில் உள்ளன. (பொய்கை 99; பூதம் 41; பேய் 93.)

இம்முதலாழ்வார்கள் இலக்கியப் படைப்புப் பெரிதும் ஒரே இயல்பினதாயினும் அவர்கள் பாடிய முதற்பாட்டு-அவர்களின் தனித்தன்மையினை ஓரளவு காட்டுகிறதா? என்பது சிந்திக்கத் தக்கது.

வையம் தகளியா, வார்கடலே நெய்யாக
வெய்ய கதிரோன் விளக்காகச்—செய்ய
சுடராழி யானடிக்கே சூட்டினென் சொன்மாலை
இடராழி நீங்குகவே என்று. 2082.

என்பது பொய்கையார் பாடல். பொய்கையாழ்வாருக்கு இவ்வுலகமே பெருமானைக் காட்டி நிற்கிறது. காலையில் கடற்கரையில் கதிரவன் எழுச்சியைக் கண்டு கவிஞர்கள் பலர் பாடியிருக்கலாம். இவ்வாழ்வாருக்கு அக்காட்சி திருவடி வுணர்வைத் தூண்டுகிறது. புறவிருளைப் போக்கும் கதிரவன் ஆழ்வாருக்கு அகவிருளைப் போக்கும் ஞான-சூரியனாகவிருந்து இறைவனைக் காட்டி நிற்கிறது. திருக்கோவில் தரிசனம் செய்யும் அடியவர்கள் திருவிளக்கை ஏற்றி இறைவனுக்கு மலர் மாலை சூட்டி வழிபடுவர். பரம்பொருளை அதன் எல்லை யற்ற நிலையில் தரிசிக்கும் ஆழ்வார், இவ்வுலகம் விளக்காக அமையச் சொன்மாலை சூட்டி வழிபடுகிறார். இவ்வுலகம் "விளக்கு" என்னும்போது நிலம் - அகல், கடல் - நெய், கதிரவன்-ஒளி, என்ற உவமை வாசகம் முக்கியமானதன்று. அதனினும் ஆழ்ந்த உணர்வையே இப்பாடல் வெளிப்படுத்து கிறது. இவ்வுலகனைத்தும் இறைவனையே காட்டி நிற்கிறது.

திருமாலைக் காட்டும் கண்ணாடியாகவுள்ளது என்பதுதான் பொருள்.

இனிப் பூதத்தார் பாடிய முதற்பாட்டைப் பார்ப்போம்.

அன்பே தகளியா ஆர்வமே நெய்யாக
இன்புருகு சிந்தை இடுதிரியா — நன்புருகி
ஞானச் சுடர்விளக் கேற்றினேன் நாரணற்கு
ஞானத் தமிழ்புரிந்த நான். 2182.

பொய்கையாரின் காட்சி புறக்காட்சி; பூதத்தார்காட்சி அகக் காட்சி. நாரணற்கு எத்தகைய விளக்கை ஏற்றி வழி படுகிறார்? தகளி-அன்பு; நெய் - ஆர்வம்; திரி-சிந்தை; சுடர் ஆன்மப்பிரகாசம். இப்பாடலிலும் இவ்வாறு உவமையை விளக்குவதனால் ஆழ்வாரின் காட்சியினை முற்றாக விளக்கிவிட முடியாது. தம்மை முற்றாக இறைவனுக்கே தந்து விடும் போது பெற்ற ஞான அனுபவமே பாட்டாக வெளிவரு கிறது எனல் வேண்டும். இவ்வாழ்வார் பாடிய பாடலே, ''ஞான விளக்கு''. தான் ஞானத்தின் விளைவாக மட்டுமன்றி ஞானத்தை விளைப்பதாகவும் உள்ளது என்பதுதான் ''ஞான விளக்கின்'' பொருள்.

அடுத்துப் பேயார் பாடிய முதற்பாட்டைப்பார்ப்போம்.

திருக்கண்டேன் பொன்மேனி கண்டேன் திகழும்
அருக்கன் அணிநிறமும் கண்டேன் — செருக்கிளரும்
பொன்னாழி கண்டேன் புரிசங்கம் கைக்கண்டேன்
என்னாழி வண்ணன்பா லின்று. 2282.

இப்பாடல், ஒளிமயமான திருக்கோல தரிசனத்தைப் பெரு மிதத்தோடு பாடுவது. இறைவன் அடியவர் பொருட்டு எடுத்துள்ள திருக்கோலத்தை, வெறும் திருக்கோல அளவில் கருதாது, பரம்பொருளாகத் தரிசித்துவிட்ட தரிசனமே ஆழ்வாரின் உள்ளக் கிளர்ச்சிக்குக் காரணமெனல் வேண்டும்.

புறத்தே — உலகனைத்திலுமாகக் கண்ட திருமால் தரிசனம் பொய்கையாருடையது. அகத்தே உயிரினிடமாகக்

கண்ட திருமால் தரிசனம் பூதத்தாருடையது. அர்ச்சாவ தாரத்தில் கண்ட திருமால்தரிசனம் பேயாருடையது. இம் மூன்று நிலையிலும் பெற்ற தெய்வ அனுபவமே இவ்வாழ்வார் பாடல்களில் பலவாகப் பாடப் பெற்றுள்ளன எனல் வேண்டும்.

திருமழிசையாழ்வார் :

நாலாயிரத்தில் திருச்சந்த விருத்தம் நான்காம் திருவந் தாதி என்னும் இரண்டு பிரபந்தங்களும் திருமழிசை யாழ்வார் பாடியன. இவ்வாழ்வார் பெரியாழ்வார் ஆண் டாள் போன்று ஒரு குறிப்பிட்ட பாவத்தில் முனைத்து நின்று பாடுகிறார் எனக் கூற முடியாது. ஆழ்வார்கள் பாடியன அனைத்தும் ''விஷ்ணு பரத்துவத்தில்'' அவர் களுக் கிருந்த உறுதிப் பாட்டைப் புலப்படுத்துவன. இவ் வொன்றாலேயே ஆழ்வார்கள் பெற்றிருந்த கவிதை—அனு பவம் ஒரு தன்மைத்தே எனக் கூறிவிட முடியாது. விஷ்ணு பரத்துவத்தில் தாம் கொண்டிருந்த ஞான-உறுதியினை, உள்ளம் உருகி நின்று அன்புமயமாக்கிப் பாடிய பாடல் களைப் பல ஆழ்வார்களிடம் காண்கிறோம். திருமழிசைப் பிரான் பாடல்கள் அத்தகையன என்று கூறிவிட முடியாது. இறைவனைப் பாடியன அனைத்தும் பக்திச் சுவை மிகுந்த இலக்கியம் ஆகிவிடுவதில்லை. இறைவன் பெருமையில் தன் ஆர்வப் பிணைப்பு எந்த அளவில் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது என்பது முக்கியமானது.

திருச்சந்த விருத்தத்தில் 120 பாடல்கள் உள்ளன. இவற்றுள் பலவும் இறைவன் புகழைக் கிளப்பனவே. திருமாலின் முழு முதன்மை, பல அவதாரங்கள், சிறப்பாக இராமன், கண்ணன் அவதாரங்கள், திருப்பதிகள் இவற்றின் பெருமையினைப் பாடுகிறார். பாடும்போதும் நெஞ்சு உருகி,

''உள் கனிந்து எழுந்ததோர் அன்பிலன்றி ஆழியானை யாவர் காணவல்லரே'' எனப் பாடிய திருமழிசைப்பிரானுக்கு விஷ்ணு பரத்துவத்தில் இருந்த உறுதிப்பாடு புலப்படுமளவுக்கு அவர் உள்ள நெகிழ்ச்சி அனுபவம் புலப்படவில்லை. விஷ்ணுவே அனைத்துமாக நிற்பவன் என்பதை—

பூநிலாய ஐந்துமாய், புனற்கண் நின்ற நான்குமாய்
தீநிலாய மூன்றுமாய் சிறந்தகால் இரண்டுமாய்
மீநிலாயது ஒன்றுமாகி வேறுவேறு தன்மையால்
நீநிலாய வண்ணம் நின்னை யார் நினைக்க வல்லரே 752.

நின்றியங்கும் ஒன்றிலா உருக்கள் தோறும் ஆவியாய்
ஒன்றிஉள் கலந்துநின்ற நின்னதன்மை இன்னதென்று
என்றும் யார்க்கும் எண்ணிறந்த ஆதியாய், உன்
உந்திவாய்
அன்று நான்முகற் பயந்த ஆதிதேவன் அல்லையே 756.

இப்பாடல் இறைவன் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் உயிராய் நிற்கும் ''அந்தர்யாமித்வம்'' பற்றிப் பேசுகிறது. இதைப்போன்றே அனைத்துப் பொருள்களும் இறைவனில் ஒடுங்குவனவே என்னும் கருத்தையும் பாடல் அழகாக வெளிப்படுத்துகிறது.

தன்னுளே திரைத்தெழும் தரங்கவெண் தடங்கடல்
தன்னுளே திரைத்தெழுந்து அடங்குகின்ற தன்மைபோல்
நின்னுளே பிறந்திறந்து நிற்பவும் திரிபவும்
நின்னுளே அடங்குகின்ற நீர்மை நின்கண் நின்றதே 761.

இவ்வாறு திருமாலின் முழுமுதன்மையிலுள்ள உறுதி இங்குப் பலவகையாலும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது அதனை விளக்கும் தத்துவப் பாடல்கள் என்ற வகையிலும் இவற்றைக் கூறலாம்.

இறைவன் அவதாரத்தைக் குறிப்பிடும் போதும், அவன் திருவிளையாடல் என்பதைக் குறிப்பிடுமளவுக்கு - அவதாரத்தில் நெகிழ்ச்சி உள்ளதாகத் தோன்றவில்லை.

ஆடகத்த பூண்முலை யசோதை ஆய்ச்சி பிள்ளையாய்
சாடுதைத்து ஓர் புள்ளதாவி கள்ளதாய பேய்மகள்
விடவைத்த வெய்ய கொங்கை ஐய பாலமுது செய்து
ஆடகக்கை மாதர்வாய் அமுதமுண்ட தென்கொலோ. 787.

என்னும் பாடல் கண்ணன் லீலையினைக் கூறுவது. இதுவும் அவதாரத்தைப் பாடுவதன் மூலம் விஷ்ணு பரத்துவத்தைப் பாடுவதே.

திருமழிசையார் யோக நெறி நின்று வாழ்ந்தவராகக் கருதவும் இடமுண்டு.

நன்றிருந்து யோக நீதி நண்ணுவார்கள் சிந்தையுள்
சென்றிருந்து தீவினைகள் தீர்த்த தேவ தேவனே. 814.

நின்றதும் இருந்ததும் கிடந்ததும் என் நெஞ்சுளே. 815.

நிற்பதும் இருப்பதும் கிடப்பதும் என் நெஞ்சுளே. 816.

பரந்தசிந்தை ஒன்றி நின்று நின்ன பாதபங்கயம்
நிரந்தரம் நினைப்பதாக நீ நினைக்க வேண்டுமே. 852.

என்பன போன்ற பாடல்கள் இதனை உணர்த்தலாம். மேலும் சிவநெறி நின்ற சித்தர்கள் சிலர் தங்கள் அனுபவத்தைப் பாடுவது போலவும் சில பாடல்கள் உள்ளன.

ஒன்றிரண்டு மூர்த்தியாய் உறக்கமோ டுணர்ச்சியாய்
ஒன்றிரண்டு காலமாகி வேலை ஞாலம் ஆயினாய்
ஒன்றிரண்டு தீயுமாகி ஆயன் ஆய மாயனே
ஒன்றிரண்டு கண்ணினானும் உன்னை ஏத்த வல்லனே. 758.

திருச்சந்த விருத்தம் இறைவன் புகழைப் பலவாறு பாடினும் அவன் பெருமையை அறியாதார்க்கு உணர்த்த விரும்பும் பாங்கில் அமைந்துள்ளனவாகவே பெரிதும் அமைந்துள்ளது. பிற தெய்வக் கவிஞர்களும் இவ்வாறு பாடினும், பொதுவாகப் பிற கவிஞர்களிடம் காணலாகும் கனிவினை இவரிடம் காண்பதாகக் கூறமுடியாது.

காணிலும் உருப்பொலார் செவிக்கு இனாத கீர்த்தியார்
பேணிலும் வரந்தர மிடுக்கிலாத தேவரை
ஆணம் என்றடைந்து வாழும் ஆதர்காள்! எம் ஆதியாற்
பேணிநும் பிறப்பு எனும் பிணக்கு அறுக்ககிற்றிரே. 820.

என்னும் பாடல், பிற தெய்வங்களை எண்ணாது திருமாலையே எண்ணி உய்யுங்கள் என்கிறது. இங்குப் பிற ஆழ்வார் களிடம் காணாத வேகம் இவர் பாடலில் உள்ளது. இவ்வேகம் சிவனையும் சிவநெறியினரையும் பழித்துக் கூறும் அளவிலும் உள்ளது (113). இது வரலாற்றின் விளைவா? அல்லது அறி ஞர்கள் சிலர் கருதுவதுபோல் புதிதாகச் சமயம் மாறினோர் களிடமிருக்கும் வேகமா? என்பது தெரியவில்லை. இவர் சிவ நெறியில் வாழ்ந்து பின் சமயம் மாறிய சிவ வாக்கியரே என்பர்.

இறைவன் பெருமையில் பணிந்து நின்று, அவன் அருள் பெற்றுய்வதற்குத் துடிக்கும் துடிப்பு இவர் பாடலில் மிகுதி யாகவில்லை என்று தான் கூறவேண்டும்.

வெய்ய ஆழி சங்கு தண்டு வில்லும் வாளும் ஏந்துசீர்க்
கைய செய்ய போதில் மாது சேரும் மார்ப நாதனே
ஐயில் ஆய ஆக்கை நோய் அறுத்து வந்து நின்னடைந்து
உய்வதோர் உபாயம் நீ எனக்கு நல்க வேண்டுமே. 848.

என்ற அளவில் அமைந்த பாடல்களையும் அருகியே காண் கிறோம்.

திருச்சந்த விருத்தமும் நான்காம் திருவந்தாதியும் பெரும் பாலும் ஒரே அனுபவத்தைக் கூறுவனவே எனலாம். யாப்பு அளவிலேயே வேறுபாடு. ஒன்று விருத்தம்; பிறிதொன்று வெண்பா. இத்திருவந்தாதியில் 96 பாடல்களே காணப்படு கின்றன. விஷ்ணு பரத்துவத்தை உணராதார்க்கு உணர்த்த விரும்பும் துடிப்பே இங்கும் மிகுதியாகவுள்ளது.

வாழ்த்துக வாய் காண்க கண் கேட்க செவிமகுடம்
தாழ்த்தி வணங்குமின்கள் தண்மலரால் — சூழ்த்த
துழாய்மன்னு நீண்முடி என் தொல்லைமால் தன்னை
வழாவண்கை கூப்பி மதித்து. 2392.

உணர்த்தும் வேகம் மிகுந்து விடும் போது பிறநெறியினரைப் பழிக்கவும் முற்படுகிறார். வைதிக நெறிக்கு எதிரான நெறியைப் பழித்தல் எல்லாரும் மேற்கொள்வதே. பக்தி இயக்கமும் அவ்வடிப்படையில் அமைந்தது எனலாம். இதைப் போன்று சிவபரத்துவத்தை வற்புறுத்த ஏனைய மூர்த்தங்களை அடங்கியதாகக் கூறுவதும், விஷ்ணு பரத்துவத்தை வற்புறுத்த ஏனைய மூர்த்தங்களை அடங்கியதாகக் கூறுவதும் பக்திககு ஏற்பட்ட ஒரு புராண அடிப்படையே யாகும். ஆயின் சிவநெறியினரும் விஷ்ணு நெறியினரும் ஒருவரை ஒருவர் பழித்தல் எதிர்பாராத ஒன்று. அதனை இவ்வாழ்வார் பாடலில் காண்கிறோம்.

திருச்சந்த விருத்தத்தினும், அந்தாதியில் ஆழ்வார் இறைவனோடு அன்பினால் நெகிழ்ந்து நின்று பாடும் பாடல்கள் சில உள்ளன.

வெற்பென்று வேங்கடம் பாடினேன் விடாக்கி
நிற்கின்றேன் நின்று நினைக்கின்றேன் — கற்கின்ற
நூல்வலையில் பட்டிருந்த நூலாட்டி கேள்வனார்
கால்வலையில் பட்டிருந்தேன் காண். 2421.

செவிக்கின்ப மாவதுவும் செங்கண்மால் நாமம்
புவிக்கும் புவியதுவே கண்டீர் — கவிக்கு
நிறை பொருளாய் நின்றானை நேர்பட்டேன் பார்க்கில்
மறைப்பொருளும் இத்தனையே தான். 2450.

விஷ்ணு பரத்துவத்திலே உறைந்து நின்ற ஆழ்வார் விஷ்ணுவைத் தவிர யாருக்கும் எதற்கும் அடிமையாகாது உறைத்து நின்றவர். ''நாக்கொண்டு மானிடம் பாடேன்'' (15) என்ற உறுதியோடு வாழ்ந்த கவிஞர். ''பத்திச்சுவை''

பிற ஆழ்வார்கள் பாடல்களில் உணருமளவுக்கு உணரப்படா திருப்பினும் இவ்வாழ்வார் பெற்ற அனுபவம் ஏனைய ஆழ் வார்கள் பெற்ற மெய்யுணர்வனுபவமே. தாம் பாடியதும் இறைவனோடு ஒன்றி நின்று பெற்ற அனுபவத்தையே.

கதவு மனமென்றும் காணலா மென்றும்
குதையும் வினைஆவி தீர்ந்தேன் — விதையாக
நற்றமிழை வித்திஎன் னுள்ளத்தை நீவிளைத்தாய்
கற்ற மொழியாகிக் கலந்து. 2462.

என்னும் பாடல் ஆழ்வார் தம் அனுபவத்தை நன்கு காட்டி நிற்கிறது. இவ்வனுபவத்தைப் பாடியதோடு இவ்வனுபவத் தின் முடிவில் தாம் இறைவனோடு இரண்டறக் கலந்து விட் டமையினையும் அவர் பாடலாலேயே உணருகிறோம்.

இயக்கருத பல்பிறப்பில் என்னை மாற்றி இன்று வந்து
உயக்கொள் மேகவண்ணன் நண்ணி என்னிலாய தன்னுளே
மயக்கினால் தன் மன்னுசோதி ஆதலால் என் ஆவிதான்
இயக்கெலாம் அறுத்தருத இன்பவீடு பெற்றதே. 871.

என்பது திருச்சந்த விருத்தத்தின் இறுதிப்பாடல்.

பெரியாழ்வார் :

இவர் பாடியன பெரியாழ்வார் திருமொழி, திருப்பல் லாண்டு என்பன. விஷ்ணு சித்தர் என்பது இவர் இயற் பெயர். இறைவனுக்கே பல்லாண்டு பாட எழுந்த பொங்கும் பரிவால் இவர் ''பெரியாழ்வார்'' எனப்பட்டார் என்பர்.

பெரும்பாலும் இவருடைய உள்ளம் ''கண்ணன்'' என்னும் தெய்வக் குழந்தையினையே காண விரும்புகிறது. கண்ணனை இவ்வாறு கண்டு அன்பு செலுத்துவதற்கு ஆழ்வார் களுக்கு இருந்த ஒரு பெரும் வாய்ப்பு, அவன் தேவகி மகனாகப்

பிறந்து, யசோதை மகனாக ஆயர்பாடியில் வளர்ந்து இளமையில் நிகழ்த்திய தெய்வக்குறும்பு பற்றிய சரிதையே. இச்சரிதை திருமாலடியார்களுக்கு ஒரு பெரும் விருந்து. பெரியாழ்வார் இச்சரிதையில் பெரிதும் ஈடுபட்டே பாடுகிறார். இவர் அளவுக்குக் கண்ணனின் தெய்வக் குறும்பில் ஈடுபட்ட ஆழ்வார் இல்லை. இங்கு வெறும் ஈடுபாடு என்று கூறினால் போதாது.

உன்னுடைய விக்கிரமம் ஒன்றொழியாமல் எல்லாம்
என்னுடைய நெஞ்சகம்பால் சுவர்வழி எழுதிக்
கொண்டேன். 468.

என்ற பெரியாழ்வார் பாடல் இங்குக் கருதத் தக்கது. அகத்தே கண்ணன் சுவரூபமே ஒளி வீசிக் கொண்டிருந்தது; அவ்வொளி அனுபவத்தையே பாடினார் எனல்வேண்டும். அவ்வொளி அனுபவத்தையும் ''தாய்மை'' உணர்வில் நின்று பாடுவது கவிதைக்குச் சிறப்புத் தந்து நிற்கிறது.

கிடக்கில் தொட்டில் கிழிய உதைத்திடும்
எடுத்துக் கொள்ளில் மருங்கை இறுத்திடும்
ஒடுக்கிப் புல்கில் உதரத்தே பாய்ந்திடும்
மிடுக்கி லாமையால் நான் மெலிந்தேன் நங்காய். 21.

கண்ணன் சரிதையைப் பாடுகிறார் என்று கூறவிரும்பலாம். ஆயின் என்றோ நடந்ததாகக் கூறப்படும் கிருஷ்ணலீலை ஆழ்வார் உள்ளத்தில் ஓர் இறந்த கால நிகழ்ச்சியன்று; நிகழ்கால நிகழ்ச்சியே. தான் காணும் கண்ணன் காட்சியில் கிளர்ச்சி பெற்று நிற்கிறார். கண்ணன் குறும்புச் செயலில் மட்டுமன்று; அவன் திருமேனித் தோற்றத்திலும் முழுமையாக ஈடுபடுகிறார்;

நோக்கி யசோதை நுணுக்கிய மஞ்சளால்
நாக்கு வழித்து நீராட்டும் இந்நம்பிக்கு
வாக்கும் நயனமும் வாயும் முறுவலும்
மூக்கும் இருந்தவா காணீரே மொய்குழலீர் வந்து
காணீரே. 37.

குழந்தையின் ''காட்சி இன்பம்'' எந்த அளவுக்கு ஆழ்வாரை அழுந்தி அனுபவிக்கச் செய்கிறது என்பதற்கு இப்பாட்டு ஒரு நல்ல சான்று. இப்பாட்டுத் தாம் பெற்ற அனுபவத்தை உணர்ச்சி பொங்கப் பாடிய ஒன்று. கவிஞனின் கற்பனையோடு இக்காட்சியனுபவம் எவ்வாறு வெளிவருகிறது என்பதற்குப் பிறிதோர் பாடலைப் பார்ப்போம்.

பாலொடு நெய்தயிர் ஒண் சாந்தொடு சண்பகமும்
பங்கயம் நல்லகருப் பூரமும் நாறிவர
கோல நறும்பவளச் செந்துவர் வாயினிடைக்
கோமள வெள்ளிமுளை போல்சில பல்இலக
நீல நிறத்தழகார் ஐம்படையின் நடுவே
நின்கனி வாயமுதம் இற்று முறிந்துவிழ
ஏலும் மறைப்பொருளே ஆடுக செங்கீரை
ஏழ் உலகும் உடையாய் ஆடுக செங்கீரை. 72.

இவ்வாறு குழந்தையழகில் ஈடுபட்டுப்பாடி, பின்னர் வளர்ந்து வந்த பிள்ளைத் தமிழ் இலக்கியத்துக்கும் ஓர் அடிப்படை அமைத்துள்ளார் பெரியாழ்வார். பிற பிள்ளைத் தமிழ் ஆசிரியர்களுக் கில்லாத ஒரு பேறு இவருக்குள்ளது. தமக் கென்று தனித் தன்மைகள் உடைய குழந்தையின் வடிவு ஒன்று அவர்கள் முன் இல்லை. பெரியாழ்வாருக்கோ ஒரு தெய்வக் குழந்தையின் ''கதை'' கிடைத்துள்ளது. இக்கதை அவர் கவிதைக்குச் சிறந்ததொரு வாய்ப்பாகவும் அமைந்து விட்டது. ''தாலப்பருவம், அம்புலிப்பருவம், செங்கீரைப் பருவம், சப்பாணிப்பருவம், தளர்நடைப்பருவம், அச்சோப் பருவம் என்று பல பருவங்களில் கண்ணனைக் கண்டு இன்புற்றுப் பாடுகிறார். இதனோடும் அமையாது புறம்புல்கல், கண்ணன் அப்பூச்சி காட்டுதல், தாய்ப்பால் உண்ண அழைத்தல், காதுகுத்தல், நீராட்டம், குழல்வாரக் காக்கையை வா எனல், கோல்கொண்டு வா எனல், பூச்சூட்டல், காப்பிடல், பாலக்கிரீடை போன்ற தலைப்புக் களில் எல்லாம் தெய்வக் குழந்தையின் அனுபவத்தில் திளைத்துப் பாடுகிறார்.

இருப்பினும் அவர் கண்ட காட்சி முற்ற முடியக் குழந்தைக் காட்சியன்று. ''ஏலும் மறைப் பொருளே ஆடுக செங்கீரை, ஏழ்உலகும் உடையாய் ஆடுக செங்கீரை'' என்னும் போது கண்ணன் பரம்பொருள் என்ற உணர்வும் அவரிடம் மறையாது இருந்தமை உணரமுடிகிறது. மேலும்,

பின்னை மணாளனைப் பேரிற் கிடந்தானை
முன்னை அமரர் முதல்தனி வித்தினை
என்னையும் எங்கள் குடிமுழு தாட்கொண்ட
மன்னனை வந்து குழல் வாராய் அக்காக்காய்
மாதவன்தன் குழல் வாராய் அக்காக்காய் 162.

இவ்வாறு வரும் பாடல்களில் ''குழந்தையினை'' நாம் காண முடியாது. ''மாதவன்'' என்னும் தெய்வத்தையே கண்டு நிற்கிறோம். இருப்பினும் குழந்தையிடத்தில் கொண்டுள்ள ''வாத்சல்ய பாவம்'' கண்ணனைப் பிள்ளையாகக் கொண்டு பாடும் பாடல்கள் அனைத்திலும் காணுமொன்றே.

பல்வேறு அவதார வடிவங்களைக் காட்டுமிடத்தும் அவ் வடிவங்களனைத்தும் குழந்தைக் கண்ணனாகவே அவருக்குத் தோன்றுகின்றன. ''பஞ்சவர் தூதனாய்ப் பாரதம் கை செய்த கண்ணனும், அசோதை தன் சிங்கமாகியே'' பெரியாழ் வாருக்குத் தோன்றுகின்றான். பெரும்பாலான பாடல்களில் கண்ணனைக் குழந்தையாகக் கொண்டு பாடினாலும் ''வாத்சல்ய பாவம்'' இவர் பாடலில் மிகுதியாகவுள்ளது என்று கூறுவதைத் தவிர, கண்ணன் ஆண்டாளுக்குக் காதலனாகவே தோன்றியது போல் பெரியாழ்வாருக்குப் பிள்ளையாகவே தோன்றினான் எனக் கூற முடியாது.

காதல் :

நாயக நாயகி பாவத்திலும் இவர் பாடியுள்ளார். அகவுணர்வில் நின்று பாடும் போதும் தம்மை நாயகியாகக் கொண்டே பாட வேண்டும் என்பதன்று. தலைவி பாசுரம், தாய் பாசுரம், தோழி பாசுரம் எனப் பல நிலைகளில் பாடுவதுண்டு.

வலங்காதின்மேல் தோன்றிப் பூவணிந்து
மல்லிகை வனமாலை மௌவல்மாலை
சிலிங்காரத்தால் குழல் தாழவிட்டுத்
தீங்குழல் வாய்மடுத்து ஊதி ஊதி
அலங்காரத்தால் வரும் ஆயப்பிள்ளை
அழகுகண்டு என்மகள் ஆசைப்பட்டு
விலங்கி நில்லாது எதிர்நின்று கண்டீர்
வெள்வளை கழன்று மெய்ம்மெலிகின்றதே. 262.

இது தாய்ப்பாசுரம். ஆய்ப்பாடிப் பெண் ஒருத்தி கண்ணனிடம் தன்னை இழக்கிறாள். மகளின் மேனி வாட்டம் கண்டு தாய் வருந்திப் பாடுவதாகவுள்ளது இப்பாடல். கண்ணன் ஆய்ப்பாடியில் வாழ்ந்த போது நிகழ்ந்த வாழ்க்கைச் செய்தியைப் பாடுவது போன்று தோன்றினும், அகத்துறை அமைத்துப்பாடும் இவ்விலக்கிய மரபு தமிழ் இலக்கிய மரபே. கண்டு கன்னியர் காமுறல், நற்றாய் இரங்கல், தலைவன் பின்சென்ற மகளைக் குறித்துத் தாய் பலபடி உன்னி ஏங்குதல் என்னும் துறைகளில் அமைந்திருப்பினும் இப் பாடல்கள் நாயகன் நாயகி உணர்வில் எழுந்தனவே. பெரியாழ்வார் கண்ணபிரானிடத்தில் கொண்ட பத்திமைத் திறமே இவ்வாறு வெளிவருகிறது.

கண்ணன் தெய்வங்களுக்கெல்லாம் தெய்வம் :

கண்ணனைப் பாடிய பெரியாழ்வார், ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளையே பாடினார் எனக் கூறமுடியாது. கண்ணன் ஒரு காலத்தில் ஒரு குலத்தில் ஓரிடத்தில் வாழ்ந்த ஒருவனல்லன். கண்ணன் பரம்பொருளின் அவதாரமே என்ற உறுதி வைணவர்கள் அனைவருக்கும் உண்டு. ''திருமாலைக்கண்ட சுவடு உரைத்தல்'' என்னும் பாசுரத்தில் பெரியாழ்வாரும் இதனை உணர்த்துவார்.

நீரேறு செஞ்சடை நீலகண்டனும்
நான்முகனும் முறையால்
சீரேறு வாசகம் செய்ய நின்ற
திருமாலை நாடுதிரேல்

வாரேறு கொங்கை உருப்பிணியை
வலியப் பிடித்துக் கொண்டு
தேரேற்றிச் சேனை நடுவு போர்
செய்யச் சிக்கெனக் கண்டார் உளர். 332.

இப்பாட்டுக் கண்ணன் மூவருள் ஒருவனல்லன்; மூவருக்கும் முதல்வன் என்பதை நன்கு விளக்கும். குழந்தையைக் கண்ணனாகக் கண்ட பெரியாழ்வார் பரம்பொருளாகவும் கண்டார்.

திருக்கோவில்களிலும் அதே பரம்பொருளையே கண்டு பத்திமையால் உருகிப் பாடுகிறார்.

திருப்பதிகள் :

பக்திப் பாடல்கள் பாடிய பலரும் தெய்வத் திருப்பதிகளையும் பாடியுள்ளனர். எல்லாவிடங்களிலும் கலந்து நிற்கும் இறைவன் திருக்கோவில்களில் முனைந்து நிற்கிறான் என்பது இந்துக்களின் நம்பிக்கை. பெரியாழ்வார் பாடிய திருப்பதிகள் திருமாலிருஞ்சோலை, திருக்கோட்டியூர், கண்டம், திருவரங்கம் என்பன. ஆழ்வார்கள் பலரையும் கவர்ந்த திருப்பதியாகத் திருவரங்கத்தைக் கூற முடியுமாயினும் பெரியாழ்வாருக்குத் திருமாலிருஞ் சோலையிலும் பெரும் ஈடுபாடு இருந்தது.

உனக்குப் பணி செய்திருக்கும் தவமுடையேன்
இனிப்போய் ஒருவன்
தனக்குப் பணிந்து கடைத்தலை நிற்கை
நின் சாயை அழிவு கண்டாய்
புனத்தினைக் கிள்ளிப் புதுஅவி காட்டி
உன் பொன்னடி வாழ்கவென்று
இனத்துக் குறவர் புதியதுண்ணும் எழில்மா
லிருஞ்சோலை எந்தாய். 455.

திருமாலிருஞ்சோலையானைப் பாடும்போது திருக்கோவிலைப் பாடுகிறார் என்பதன்று. பத்திமையால் தான் ஒன்றிவிட்ட

பெருமானையே பாடுகிறார். பெருமானோடு நேருக்கு நேர் பேசுகின்ற உயிர்த் தொடர்பின் ஒலி இப்பாட்டில் நன்றாகக் கேட்கிறது.

எல்லா ஆழ்வார்களையும் போல் பரம்பொருள் உணர்ச்சியில் நின்று பாடினாலும், திருக்கோவில்—தரிசனத்தில் அக-அனுபவம் பெற்று இறைவனிடம் கலந்து நின்று பாடினாலும் ''கண்ணன்'' என்னும் குழந்தைத் தெய்வத்தின் பேரழகைப் பாடுதற்கென்றே பிறந்தவர் பெரியாழ்வார் எனலாம். தொடுத்த துழாய் மலர் சூட்டிப் பார்த்து இன்புற்றவர் இவ்வாழ்வார். இதற்கென்றே நந்தவனப் பணியும் மேற்கொண்டார். பூமாலை தொடுத்து அணிவித்துக் கண்ணன் அழகிலே ஈடுபட்ட ஈடுபாடே பாமாலையாக வெளி வந்தது எனலாம். கண்ணன் அழகில் ஈடுபடும்போது இறைவன் அருட்கண்களும், ஆழ்வாரின் தெய்வப் பணியின் அழகில், கைங்கரிய இலட்சுமியிடம் சென்று கலக்கின்றன. பகவானின் பேரழகு ஆழ்வாரை ஈர்க்க, ஆழ்வாரின் பொங்கி வரும் பரிவு பிரானை ஈர்க்க, இருவரும் ஒருவரோடு ஒருவர் ஒன்றி நிற்கின்றனர்.

ஆழ்வாரிடம் பரிவு பொங்குகிறது; பிரானிடம் அழகு பொங்குகிறது. பொங்கும் பேரழகினைக் காணக் காண, இப் பேரழகுக்குக் கண்ணூறு பட்டுவிடப் போகிறதே என்ற ஆழ்வாரின் பொங்கும் பரிவு பல்லாண்டாக மலர்கிறது. இறைவனருளால் நிலையான வாழ்வைத் தேடிக் கொள்ளத் துடிக்கும் அடியவர், இறைவனுக்கே பல்லாண்டு பாடுகிறார்.

பல்லாண்டு பல்லாண்டு பல்லாயிரத்தாண்டு
  பல கோடி நூறாயிரம்
மல்லாண்ட திண்டோள் மணிவண்ணா
  உன் சேவடி செவ்வி திருக்காப்பு. 1.

அவனுடைய பேரழகு வடிவிற்கு ஊறு பட்டு விடக்கூடாதே என்று ''மல்லாண்ட திண்டோள் மணிவண்ணா-பல்லாண்டு''

என்கிறார். இறைவனுக்கே தொடக்கத்தில் பல்லாண்டு பாடியவர் பெரியாழ்வாரே. இப்பெருமை பற்றியே ''வைணவ உலகம்'' விஷ்ணு சித்தரைப் ''பெரியாழ்வார்'' என வழங்கலாயிற்று.

ஆண்டாள்:

ஆண்டாள் பாடியன திருப்பாவை, நாச்சியார் திருமொழி என்னும் இரண்டு பிரபந்தங்களே. இவ்விரண்டும இறைவனை அடைய ஆண்டாள் மேற்கொண்ட பிரேம பத்தியினைக் காட்டுவன. கண்ணனைக் காதலித்து அவனை அடையத் துடிக்கும் ஆண்டாள என்னும் காதலியின் துடிப்பையே இப்பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. தாம் ஒரு மானிடப் பெண் என்பதையும் ஆண்டாள் அறிவாள்; தான் காதல் கொண்ட கண்ணன் ஒரு பெருந்தெய்வம் என்பதும் அவள் அறிந்த ஒன்றே. ஆயினும் தன்னை முற்றாக இறைவனிடத்தில் ஒப்புவித்துவிட்ட நிலையில் ''மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படில் வாழகில்லேன்'' என்ற உறுதியோடு வாழ்ந்தாள். இவ்வுறுதி ஆண்டாள் பாடல்கள் அனைத்திலும் காணும் ஒன்று.

திருப்பாவை, நாச்சியார் திருமொழி என்னுமிரண்டும் கிருஷ்ணானுபவத்தையே பாடுகின்றன. திருப்பாவை, கிருஷ்ணானுபவத்திற்குரிய உபாயமாகிய மார்கழி நோன்பில் தொடங்கி அத்தெய்வ—அனுபவத்தை அடைவதில் முடிகிறது. நாச்சியார் திருமொழி தைத்திங்களில் காமனை வழிபடுவதில் தொடங்கப்பெற்று விருந்தாவனத்தில் கண்ணனைக் கண்ட அனுபவத்தைப் பேசுவதோடு முடிகிறது. பெரியாழ்வார் விருந்தாவனக் கண்ணனைக் குழந்தையாகக் கொண்டு பாடுகிறார். அவர் மகளும் விருந்தாவனக் கண்ணனையே

பாடுகிறாள்; ஆயின் முற்ற முடிய அவன் காதலியாக நின்று பாடுகிறாள். கண்ணன் வாழ்ந்த காலத்தில் ஆண்டாள் வாழவில்லை. அவன் வாழ்ந்த இடத்திலும்அவள் வாழவில்லை. இருப்பினும் ஆண்டாளின் காதல், காலம் இடம் கடந்து செல்கிறது. ஆண்டாளின் பாவனை உலகு இவற்றை வெல்லும் ஆற்றலுடையது. அவள் காதலிக்கும் கண்ணனும் காலம் இடம் கடந்தவன் தானே!

> ''ஆண்டாள் வாழ்ந்து வந்த சிவில்லிப் புத்தூரே திருவாய்ப் பாடியாகவும், அங்குள்ள பெண்கள் இடைப் பெண்களாகவும். தானும் அவர்களில் ஒருத்தியாக வும், வடபெருங் கோயிலே ஸ்ரீ நந்தகோபர் திரு மாளிகையாகவும் உள்ளே நிற்கிறவன் கிருஷ்ணனாக வும் அநுசந்தித்துத் தன்னுடைய திருவுள்ளம் திரு வாய்ப் பாடியிலே குடிபோய்ப் பாவநா பிரகர்ஷத் தாலே அநுராகம் முற்றி அவைதானேயாய் இடைநடை யும் இடை முடியும் இடைப் பேச்சும் முடை நாற்றமு மாய் விட்டது''.

என்று ஆண்டாள் மேற்கொண்ட பாவனையை விளக்குவர் உரைகாரர். இத்தகைய பாவனை இறையனுபவத்திற் கழைத்துச் செல்வதனை அடியவர்கள் சிலர் வாழ்வில் காண முடியும். இப் பாவனையால் இறைவனிடம் கொண்ட பிரேம பத்தி சிறந்து வளர்ந்தது. பிறவியிலும் பெண்ணடியாராக விருந்தமையின் ''பள்ளமடை'' போன்று இப்பத்தி இறை வனை நோக்கிச் செல்லலாயிற்று.

திருப்பாவையினை, ஆண்டாளின் தனிவாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த வோர் நிகழ்ச்சி, பாட்டுருவம் பெற்று வெளி வந்த தாகக் கொள்வர். கண்ணன் என்னும் தெய்வ—அனு பவத்தைப் பெறுதற்கு உரிய உபாயமாகப் பாவை நோன் பினை மேற்கொள்கிறாள் ஆண்டாள். ஆகவே நோன்பு மேற் கொள்வதிலிருந்து கிருஷ்ணனுபவம் வரையிலும் வளர்ந்து

வருகின்ற ஓர் ஆன்ம வளர்ச்சியினை அப்பாடல்களில் கண்டு விளக்க முடியும். அதன் அமைப்பும் இதனை விளக்குவ தாகவே தோன்றுகிறது.

பாடல்கள். 1—5: இப்பாடல்களில் தன் தோழிமார் களை அழைத்துப் பாவைநோன்பின் சிறப்பைப் பாடுகிறாள். "மார்கழித் திங்கள் மதி நிறைந்த நன்னாளால் நீராடப் போதுவீர்! போதுமினோ" என்று தம் தோழிமார்களை அழைக்கிறார். "நாராயணனே நமக்கே பறைதருவான்" என்று நோன்பின் நோக்கத்தையும் குறிப்பிடுகிறாள். இங்குப் பறை, இறைவனுக்கே அடிமையாகும் பேற்றைக் குறிப்பதே. நோன்பின்போது தாங்களாகவே ஏற்றுக் கொள்ளும் கட்டுப் பாட்டையும்,

நெய் உண்ணோம் பால் உண்ணோம் நாட்காலே நீராடி
மையிட்டெழுதோம் மலரிட்டு நாமுடியோம்
செய்யாதன செய்யோம் தீக்குறளை சென்றோதோம் 475.

என்னும் தொடர்களில் குறிப்பிடுகிறாள். இந்நோன்பினை மேற்கொள்வதால் "தீங்கின்றி நாடெல்லாம் திங்கள் மும்மாரி பெய்யும்" எனச் சுட்டுவதோடு கண்ணனை வழி படுவதால் வினையிலிருந்தும் விடுபடலாம்" என்பதை

தாமோதரனைத்
தூயோமாய் வந்து தூமலர் தூவித் தொழுது
வாயினால் பாடி மனத்தினால் சிந்திக்கப்
போய பிழையும் புகுதருவான் நின்றனவும்
தீயினில் தூசாகும் 478.

என்று பாட்டில் குறிப்பிடுகிறாள்.

6—15: பத்துப் பாடல்கள் துயிலுகின்ற தோழி மார்களை நீராட எழுப்புவதாகவுள்ளன. இயற்கையில் பறவையின் ஒலியினையும், திருக்கோவிலில் சங்கின் ஒலியினை

யும் குறிப்பிட்டு எழுப்புகிறாள். அவ்வாறு எழுப்பும் போது ஆண்டாள் குறிப்பிடும் சில தொடர்கள் ''மேற்கொள்ளப் படும் நோன்பு தெய்வ அனுபவம் பற்றியது'' என்பதை நன்கு தெளிவு படுத்தும்.

வெள்ளத்து அரவில் துயிலமர்ந்த வித்தினை
உள்ளத்துக் கொண்டு முனிவர்களும் யோகிகளும்
மெள்ள எழுந்து அரி என்ற பேரரவம்
உள்ளம் புகுந்து குளிர்ந்து — ஏலோர் எம்பாவாய் 479.

என்னும் பாடல் இங்குக் கருதத்தக்கது. எழுப்பும் போது, "கண்ணனைச் சென்று கலைக்கூடுதற்கு ஏற்ற காலம் வந்த பின்ன ரும் துயிலுவகா? கேசவனைப் பாடவும் கேட்டே கிடப்பதா? மனத்துக்கினியானைப் பாடவும் நீ வாய் திறவாதிருப்பதா? பிள்ளைகள் எல்லோரும் நோன்பு நோற்கும் இடத்துக்கு வந்து விட்டார்கள். குள்ளக் குளிக் குடைந்து நீராடாதே படுக்கை யில் கிடப்பதா?'' என்றெல்லாம் பாடும் ஆண்டாள் பாடலில் கிருஷ்ணனுபவத்திற்குரிய துடிப்பே வெளிப்படுத்தப்படு கிறது. நீராடுதல் இறை - போகமே; குள்ளக் குளிரக் குடை தல் இறை - போகத்தில் திளைப்பதைச் சுட்டுவதே. எழுப்பும் நிலையிலேயே 'பங்கயக் கண்ணனைப் பாடு, மாயனைப் பாடு' எனவும் கூறுகிறாள்.

16 - 21 அடுத்து நந்தகோபன் இல்லத்திற்குச் சென்று தொடக்கத்தில் வாயில் காவலனை எழுப்புகின்றனர். கண்ண னிடம் செல்ல உதவவே இவனை எழுப்புகின்றனர். "கோயில் காப்பவனே! எங்களுக்குப் பறை நல்க மணிவண்ணன் நென் னலே வாய்நேர்ந்தான். எங்களை அடிமையாக ஏற்றுக் கொள்ள அவன் முன்னரே உடன் பட்டு விட்டான். அவனைத் துயிலெழப் பாடுவான் தூயோமாய் வந்தோம். நீ, நேய நிலைக் கதவம் நீக்கு'' என வேண்டுகின்றனர். கதவம் நீங்க நந்த கோபாலனை எழுப்புகின்றனர்; யசோதையை எழுப்பு கின்றனர்; அடுத்து நப்பின்னையை எழுப்புகின்றனர். இவர் களை எழுப்புவதும் கண்ணனை எழுப்பத் துணையாகும் நிலை யிலேயே. இறுதியில் கண்ணனையே எழுப்புகின்றனர்.

22 - 25. கண்ணனை எழுப்பிய பின் அவன் அருட் பார்வையை வேண்டி நிற்கின்றனர். ''தாமரைப் பூப்போலச் செங்கண் சிறிதே எம்மேல் விழியாவோ? திங்களும் ஆதித்த னும் எழுந்தாற்போல் அங்கண் இரண்டும் கொண்டு எங்கள் மேல் நோக்குதி'' என வேண்டுகின்றனர். தங்களுக்கு நீதி வழங்கவும் வேண்டுகின்றனர். ''சீரிய சிங்காசனத்திருந்து யாம் வந்த காரியம் ஆராய்ந்தருள். உனக்கு அடிமையாவதற் காக உன் மீது பத்தியோடு வந்துள்ளோம். நீ அடிமையாக ஏற்றுக் கொண்டால் பெரிதும் மகிழ்வோம்.''

அருத்தித்து வந்தோம் பறை தருதியாகில்
திருத்தக்க செல்வமும் சேவகமும் யாம்பாடி
வருத்தமும் தீர்ந்து மகிழ்ந்தேலோர் எம்பாவாய் 498.

எனப் பாடுகின்றனர்.

26 - 30. இறுதியாக வரும் ஐந்து பாடல்களிலும் கண்ண னிடம் தாங்கள் வேண்டுவனவற்றைக் கேட்கின்றனர். கண் ணனோடு தங்களுக்கு உள்ள ஒழிக்க ஒழியா உறவை நினைவு படுத்தி - அவனுக்கே அடிமையாதலை வேண்டுகின்றனர்.

அது வருமாறு;

சிற்றஞ் சிறுகாலே வந்துன்னைச் சேவித்துன்
பொற்றா மரையடியே போற்றும் பொருள்கேளாய்
பெற்றம் மேய்த்துண்ணும் குலத்திற் பிறந்து நீ
குற்றேவல் எங்களைக் கொள்ளாமற் போகாது
இற்றைப் பறைகொள்வான் அன்று காண் கோவிந்தா
எற்றைக்கும் ஏழேழ் பிறவிக்கும் உன் தன்னோடு
உற்றோமே யாவோம் உனக்கே நாம் ஆட்செய்வோம்
மற்றை நம் காமங்கள் மாற்றேலோ ரெம்பாவாய். 502.

நாச்சியார் திருமொழி :

திருப்பாவையில் கிருஷ்ணனுபவத்தை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருக்கும் ஆண்டாளைக் காண்கிறோம். இப்பாடல் களில் கண்ணன்பால் கொண்ட காதல் நிறைவுடையதாயினும் அமைதியாகவுள்ளது. நாச்சியார் திருமொழியிலும் கண்ணன்

காதலே பாடற் பொருளாயினும் அக்காதல் வேகமாகவுள்ளது திருப்பாவை மார்கழியில் நிகழும் மார்கழி நீராடுதலைப் பாடுவது. தைத்திங்களில் கண்ணனைப் பெற காமன் நோன்பினை மேற்கொள்வதை நாச்சியார் திருமொழியில் காணலாம். இவ்விரண்டு பிரபந்தங்களுக்கும் இயைபு கூறப்புகுந்த பெரியோர்கள் ''இறைப்பேற்றுக்கு வேண்டிய பிரதிபத்தி தோன்றிய பின்னரும் கிஷ்ணுனுபவம் கூடாமையின், ஆண்டாள் காமன் காலில் விழத் தொடங்குகின்றுள்'' என அழகாக ஓர் இயைபு கூறுவர். பதினன்கு தலைப்புக்களில் 173 பாடல்களில் அமைந்த இப்பிரபந்தம் ''காதல்'' துடிப்பினை நன்கு வெளிப்படுத்துவது.

தொடக்கத்தில் காமனை வழிபடுவதாகவே பாடல்கள் உள்ளன. அவ்வாறு வழிபடும் போதும் கண்ணனிடத்தில் தன்னைச் செலுத்த அவன் துணையாவான் என்ற நிலையிலேயே பாடுகிருள்.

வெள்ளை நுண்மணல் கொண்டு தெருவணிந்து
வெள்வரைப்பதன் முன்னம் துறைபடிந்து
முள்ளும் இல்லாச் சுள்ளி எரிமடுத்து
முயன்றுன்னை நோற்கின்றேன் காமதேவா!
கள்ளவிழ் பூங்கணை தொடுத்துக் கொண்டு
கடல்வண்ணன் என்பதோர் பேர் எழுதி
புள்ளினை வாய் பிளந்தான் என்பதோர்
இலக்கினிற் புக என்னை எய்கிற்றியே. 505.

இவ்வாறு பாடத் தொடங்கிப் படிப்படியாக அவனை அடையத் துடிக்கும் துடிப்பினையே நூல் முழுவதும் வெளிப்படுத்துகிருள். ''மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படில் வாழகில்லேன்; அவன் திருக்கண் நோக்கம் வேண்டும். அவன் திருக்கைகளால் தீண்டும் புகழ் வேண்டும்; கேசவ நம்பியைக் கால்பிடிக்க வேண்டும். பழுதின்றிப் பாற்கடல் வண்ணனுக்கே பணி செய்து வாழ வேண்டும்'' என இவ்வாறெல்லாம் அவள் எண்ணம் செல்கிறது.

இதனையடுத்து வரும் பகுதிகள், பல நிலைகளில் ஆண்டாள் கண்ணனிடம் கொண்ட பெருங் காதலை வெளிப்படுப்பன.

''சிற்றில் சிதைத்தல்'' என்னும் பழைய இலக்கிய மரபில்,

முற்றத்தூடு புகுந்து நின்முகம் காட்டிப்
புன்முறுவல் செய்து
சிற்றிலோடு எங்கள் சிந்தையும் சிதைக்கக்
கடவையோ கோவிந்தா! 522.

எனப் பாடுகிறாள்.

விருந்தாவனத்து ஆய்ச்சியர்களில் ஒருத்தியாகவே பாவித்து வாழும் ஆண்டாள் அப்பெண்ணின் துகில்கவர்ந்து பின் அருளிய செய்தியினைத் தன் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியாகவும் பாவித்துப் பாடுகிறாள்.

நீரிலே நின்றயர்கின்றோம் நீதி அல்லாதன செய்தாய்
ஊரகம் சாலவும் சேய்த்தால் ஊழி எல்லாம் உணர்வானே!
போரவிடாய் எங்கள் *பட்டைப்* பூங்குருந்து
ஏறியிராதே 530.

இப்பாடல் ஆண்டாள் கோபிகையாகவிருந்து பாடுவது. அவனைத் தலைக்கூடுதற்குக் காலம் தாழ்ப்பதை எண்ணி வேதனைப் படுகிறாள். காதலனைப் பிரிந்திருப்பவர்கள் கூடலிழைத்துப் பார்ப்பது போல் கூடலிழைத்துப் பார்க்கிறாள்.

பழகு நான் மறையின் பொருளாய் மதம்
ஒழுகு வாரணம் உய்ய அளித்தஎம்
அழகனார் அணி ஆய்ச்சியர் சிந்தையுள்
குழகனார் வரில் கூடிடு கூடலே. 543.

இப்பாடல் பிரிந்திருக்கும் ஆற்றாமையைப் புலப்படுத்துவதோடு, கண்ணன்பால் கொண்ட காதல் பரம்பொருட் காதலே என்பதையும் முதல்வரி எடுத்துக் காட்டும். இப்பிரிவாற்றாமையால் தன் காதலன் வரக் கூவுமாறு குயிலைக் கேட்கின்றாள்.

வெள்ளை விளிசங்கு இடங்கையில் கொண்ட
விமலன் எனக்கு உருக்காட்டான்
உள்ளம் புகுந்து என்னை நைவித்து நாளும்
உயிர்ப் பெய்து கூத்தாட்டுக் காணும்
கள்ளவிழ் செண்பகப் பூமலர் கோதிக்
களித்திசை பாடும் குயிலே!
மெள்ளவிருந்து மிழற்றி மிழற்றாது
என் வேங்கடவன் வரக்கூவாய். 546

பொதுவாகப் பிரிந்திருப்பாரை வருத்துவன தென்றலும்-திங்களும் என்பர். இவற்றோடு இளவேனிற் காலமும், அக்காலத்தே குயில் கூவுவதும் காதலுணர்வைக் கிளர்ந்தெழச் செய்வன என்பர். குயிலின் குரல் தன்னை வருத்துவதைக் கருதியே ''நீ நாராயணனை வரக் கூவு'' என்கிறாள்.

அன்று உலகம் அளந்தானை உகந்து
அடிமைக்கண் அவன் வலி செய்ய
தென்றலும் திங்களும் ஊடறுத் தென்னை
நலியும் முறைமை அறியேன்
என்றும் இக்காவில் இருந்திருந்து என்னைத்
தகைக்காதே நீயும் குயிலே
இன்று நாராயணனைவரக் கூவாயேல்
இங்குத்தை நின்றும் துரப்பன். 554.

'நீ நாராயணனை வரக் கூவவில்லையென்றால் இங்கிருந்தும் உன்னை விரட்டி விடுவேன்' என்று வேகத்தோடு கூறுகிறாள்.

கண்ணனையே நினைந்து உருகும் நிலையில் அவனை மணப்பதாகக் கனாக் காண்கிறாள். இக்கனா, அழகான திருமண நிகழ்ச்சியிலே தோய்ந்து நின்று பாடும் சுவையான பாடல்களை நமக்குத் தருகிறது. தமிழ் இலக்கியத்திலே இவ்வகையான பாடல்கள் இல்லை. காதல் உணர்ச்சியைக் கனவைக் கொண்டு விளக்கப் புகும் முயற்சியுண்டு. திருமணக் காட்சியில் இந்த அளவுக்கு உள்ளம் ஒன்றிப் பாடிய பாடல்கள் இல்லை.

வாரண மாயிரம் சூழ வலஞ் செய்து
நாரணன் நம்பி நடக்கின்ருன் என்றெதிர்
பூரண பொற்குடம் வைத்துப் புறம் எங்கும்
தோரணம் நாட்டக் கனுக் கண்டேன் தோழீ நான். 556.

எனத் தேர்ட்ங்கிப் பல நிகழ்ச்சிகளையும் சுவைமிக்க பாடல்களாகப் பாடுகிருள். திருமணத்தைக் கனவு கண்ட ஆண்டாளுக்குக் கிருஷ்ணுனுபவத்திலும் உள்ளம் விரைகிறது. இவ்வுணர்வினைச் சுவைகுன்ருமல் வலம்புரிக்குக் கிடைத்த பேற்று என்னும் பகுதியில் பாடுகின்ருள்.

கருப்பூரம் நாறுமோ கமலப்பூ நாறுமோ
திருப்பவளச் செவ்வாய் தான் தித்தித்திருக்குமோ
மருப்பொசித்த மாதவன்தன் வாய்ச்சுவையும் நாற்றமும்
விருப்புற்றுக் கேட்கின்றேன் சொல்லாழி
வெண்சங்கே! 567.

உண்பது சொல்லில் உலகளந்தான் வாயமுதம்
கண்படை கொள்ளில் கடல் வண்ணன் கைத்தலத்தே
பெண்படையார் உன்மேல் பெரும்பூசல் சாற்றுகின்ருர்
பண்பல செய்கின்ருய் பாஞ்ச சன்னியமே! 573.

தானும் அவனேடு ஒட்டி யுறையும் பொருளாகவில்லையே என்ற ஏக்கமும் வெளிப்படுகிறது.

இவ்வனுபவத்திலேயே நாட்டம் மிக அவனை அடைய மேகத்தைத் தூது விடுகின்ருள். இதுவும் காதல் இலக்கிய மரபே.

மாமுத்த நிதிசொரியும் மாமுகில்காள்! வேங்கடத்துச்
சாமத்தின் நிறங்கொண்ட தாளாளன் வார்த்தை
என்னே?
காமத்தீ உள்புகுந்து கதுவப்பட்டு இடைக் கங்குல்
ஏமத்தோர் தென்றலுக்கு இங்கு இலக்காய் நான்
இருப்பேனே. 578.

எனத் தூது விடும் போது காதல் வேகத்தின் எதிரொலியே காதில் விழுகிறது. தூது விடும் போது கண்ணபிரானின் ''திவ்விய தேசம்'' பற்றிய எண்ணம் பிறக்கிறது. அத்திவ்விய தேசத்தில் ஒன்றிப் பெற்ற அனுபவம் பாட்டாய் வெளி வருகிறது. திவ்விய தேசம் அவன் ஒலியைப் பரப்பி நிற்கிறது; அவன் வார்த்தையினையே எதிரொலிக்கிறது. ''கருவிளை ஒண்மலர்காள்! காயாமலர்காள்! திருமால் உருவொளி காட்டுகின்றீர். காலை எழுந்திருந்து கரிய குருவிக்கணங்கள் மாலின் வரவு சொல்லி மருள் பாடுதல் மெய்ம்மை கொலோ!'' எனப்பாடுகிறாள்.

திவ்விய தேசம் - என்ற எண்ணம் வரக் கண்ணனுக்கு அக்கார வடிசிலும் வெண்ணெயும் படைத்து மகிழவும் ஆண்டாள் உள்ளம் விரும்புகிறது. அவள் திவ்விய தேசம் பற்றிய எண்ணம், ஆண்டாளின் உள்ளத்தில் காதலை மிகுக்கிறது. ஒருவகையில் ''காமம் மிக்க கழிபடர் கிளவி'' என்னும் அகத்துறை அமைந்த பாடல்களையே ''காதல் நோய் செய்த பரிசு'' என்னும் தலைப்பில் காண் கிறோம். திவ்விய தேசத்தில் மாயவன் நினைப்பூட்டிய பொருள்கள், ஆண்டாளின் உள்ளத்தைத் தாக்க எழுந்த காதல் மிகுதியினையே இப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

> கார்க்கோடற் பூக்காள்! கார்க்கடல் வண்ணன் என்மேல் உம்மைப்
> போர்க்கோலம் செய்து போரவிடுத்தவன் எங்குற்றான்?
> ஆர்க்கோ இனி நாம் பூசல் இடுவது? அணிதுழாய்த்
> தார்க்கு ஓடும் நெஞ்சம் தன்னைப் படைக்க வல்லேன் அந்தோ! 597.

காமம் மிக்க நிலையில், அழுந்தி நின்ற காதலுணர்வில் ''திவ்விய தேசம்'' திருவரங்கமாகத் தோன்றுகிறது அரங்கன் விளைத்த அனுபவத்தைத் தாய்மாரிடம் கூறுவதாகப்பாடும் பாடல் ஒன்று இங்குக் கருதத்தக்கது.

எழிலுடைய அம்மனைமீர்! என்அரங்கத் தின்னமுதர்
குழலழகர் வாயழகர் கண்ணழகர் கொப்பூழில்
எழுகமலப் பூவழகர் எம்மானுர் என்னுடைய
கழல்வளையைத் தாமும் கழல்வளையே ஆக்கினரே. 608.

இக்காதல் மெய்ப்பொருட் காதலே. காதலனிடம் வேகம் மிகுகிறது. வராக அவதாரத்தை ''மானமிலாப் பன்றியாம் தேசுடைய தேவர்'' என்கிருள்.

காதலுணர்வு முற்றவே தன் காதலனிருக்குமிடத்திற்குத் தன்னை அழைத்துச் செல்லக் கூறுகிருள்.

நாணி இனி ஓர் கருமமில்லை,
நாலயலாரும் அறிந்தொழிந்தார்
பாணியாது என்னை மருந்து செய்து
பண்டு உண்டாக்க உறுதிராகில்
மாணி உருவாய் உலகளந்த
மாயனைக் காணிற்றலை மறியும்
ஆணையால் நீர் என்னைக் காக்க வேண்டில்
ஆய்ப்பாடிக்கே என்னை உய்த்திடுமின். 618.

தன்னை ஆய்ச்சியருள் ஒருத்தியாய்ப் பாவித்து வட மதுரைக் கண்ணனிடத்திலேயே காதலை வெளிப்படுத்துகின்ருள் என்பது அவனிருக்குமிடமாக, வட மதுரை, ஆய்ப்பாடி, நந்தகோபாலன் கடைத்தலை, யமுனைக்கரை, துவராபதி என்பனவற்றைக் குறிப்பிடுவதால் விளங்கும். கொண்டு செல்லாத நிலையில் கண்ணன் உகந்த பொருள் கொண்டு காதலைத் தணிக்கக் கூறுகிருள்.

கண்ணன் என்னும் கருந்தெய்வம்
காட்சிப் பழகிக் கிடப்பேனைப்
புண்ணிற் புளிப்பெய் தாற்போலப்
புறம்நின் றழகு பேசாதே
பெண்ணின் வருத்தம் அறியாத
பெருமான் அரையிற் பீதக

வண்ண ஆடை கொண்டென்னை
வருத்தம் தணிய விசிரே. 627.

என்னும் பாட்டு ஆண்டாளின் உள்ளத் துணர்ச்சியை வெளிப் படுத்தும் நயமிக்க சொல்லோவியமாக அமைந்து விட்டது. இச்சிந்தனையிலும் வர வர வேகம் மிகுகின்றது. ''வன மாலை......மார்விற் கொணர்ந்து புரட்டீரே,'' ''அமுத வாயிலூறிய நீர் தான் கொணர்ந்து புலராமே பருக்கி இளைப்பை நீக்கிரே'' எனப் படிப்படியாக மிகுந்து செல்கிறது.

இவ்வேகம் இறுதியில் விருந்தாவனத்தில் கண்ணனைத் தரிசிக்கும் கருவியாகிறது. இப்போது கண்ணனைக் கண்டீரா? என்றால் கண்டோம் என விடை கிடைக்கிறது.

வெளிய சங்கொன் றுடையானைப் பீதக ஆடை உடையானை
அளிநன் குடைய திருமாலை ஆழியானைக் கண்டீரே?
களிவண் டெங்கும் கலந்தாற்போல் கமழ்பூங் குழல்கள்
தடந்தோள்மேல்
மிளிர நின்று விளையாட விருந்தா வனத்தே
கண்டோமே. 644.

என்னும் பாடல் இதனை உணர்த்தும். இப்பாசுரம் முழுவதும் கண்ணனைக் கண்ட அனுபவத்தையே கிளர்ச்சியோடு பாடுகிறது எனலாம்.

குலசேகரர் :

ஆழ்வார்களிலேயே சிறந்த புலவராகப் பாராட் தக்க குலசேகரர் பாடல்கள், ''பெருமாள் திருமொழி'' என்னுந் தலைப்பில் நாலாயிரத்தில் காணப்படுகின்றன. இதில் பத்துப் பதிகங்கள் உள்ளன. ஆண்டாளிடத்தில் கண்ட காதல் உணர்வும், பெரியாழ்வாரிடத்தில் கண்ட வாத்சல்ய உணர்வும் இவ்வாழ்வாரிடம் ஓரளவு காணப்படினும் இறை

வனுக்கு அடிமைத் திறம் பூண்டு நிற்பதில் இவ்வாழ்வாருக்கு வேட்கை மிகுதி எனல் வேண்டும்.

அரங்கப்பெருமான் தரிசனத்தைக் காணத் துடிக்கும் துடிப்பே முதற் பதிகத்தில் சொல்லோவியமாக ஒலிக்கிறது. இங்குத் திருவரங்கம்—இறையொளி வீசி நிற்கும் திவ்விய தேசம்; ஒரு குறிப்பிட்ட ஊரையோ, அங்குப் பெருமிதத் தோற்றமளிக்கும் ஒரு கட்டிடத்தையோ பாடவில்லை. தான் வணங்கும் பரம்பொருளின் அருட் செயல்களும், அருட் செயல்களை நினைவூட்டும் அருட் கோலமுமே ஆழ்வாரைக் கவர்கின்றன.

இருளிரியச் சுடர் மணிகள் இமைக்கும் நெற்றி
இனத்துத்தி அணிபணமாயிரங்க ளார்ந்த
அரவரசப் பெருஞ்சோதி அனந்தன் என்னும்
அணிவிளங்கும் உயர்வெள்ளை அணையை மேவித்
திருவரங்கப் பெருநகருள் தெண்ணீர்ப் பொன்னி
திரைக்கையா லடிவருடப் பள்ளி கொள்ளும்
கருமணியைக் கோமளத்தைக் கண்டு கொண்டு என்
கண்ணிணைகள் என்றுகொலோ களிக்கும் நாளே?
647.

அவனைத் தரிசிக்க விரும்பும் வேகம், அவனைச் சென்று வணங்கும் நாள் என்றுகொலோ என்றுகொலோ?......என ஒவ்வொரு பாட்டிலும் தொடருகிறது.

இறைவன் தரிசனத்தை எப்போது பெறப் போகிறோம்? என [...] விரையும் உள்ளம், "அடியவரோடு என்றுகொலோ [...]கும் நாளே" என்றும் வெளிவருகிறது. இச்சிந்தனைதான் [...]த்த திருப்பதிகத்திலும் தொடர்கிறது எனல் வேண்டும். "மெய்யடியார்கள்தம் ஈட்டம் கண்டிடக் கூடுமேல் அது காணும் கண் பயன் ஆவதே" (656) என்று தொடங்கி ஈடுபட்டுப் பாடுகிறார். "ஆடிப்பாடி, அரங்கவோ என்றழைக்கும் தொண்டரப்பொடி ஆட நாம் பெறில் கங்கை நீர் குடைந்து ஆடும் வேட்கை என்னாவதே" (659) எனக் கங்கை

யினும் புனிதமாகத் தொண்டர் தம் அடித்தூசி ஆழ்வாருக்குப் படுகிறது.

அடுத்து அரங்கனுக்கே தான் மாலாகிக் கழிந்த அனுபவத்தை பாடத் தொடங்குகிறார்.

உலக ஈடுபாடுகளை ஒழித்து இறைவனிடம் பித்துக் கொண்டுவிட்ட பெருமிதத்தைப் பாடுகிறார். இவ்வுணர்வும் வேகமாக வருகிறது. ''பேயரே எனக்கு யாவரும், யானுமோர், பேயனே எவர்க்கும்; இது பேசி என், ஆயனே, அரங்கா, என்றழைக்கின்றேன்; பேயனாய் ஒழிந்தேன் எம்பிரானுக்கே.'' (675) என்று கூறுகிறார் இப்பதிகப் பாடல்கள் அனைத்திலும் இதே ஒலி தான் கேட்கிறது. ஒரு பக்கத்தே உலகியற் பொய்ம்மை; பிறிதோர் பக்கம் இறையியல் மெய்ம்மை; பொய்ம்மையை விட்டு மெய்ம்மைக்கு ஓடும் விரைவு.

திருவரங்கமும் திருவேங்கடமும் வைணவர்களுக்கு இரண்டு கண்கள். திருவரங்கனைத் தரிசித்த உள்ளம் வேங்கடத்தானையும் வணங்கிக்கொண்டே யிருக்க விரும்புகிறது. ''தம்வாழ்வு இத்திவ்விய தேசத்தோடு ஏதேனும் ஒரு தொடர்பு கொண்டிருக்க வில்லையே'' என்று ஏங்குகிறார். உலகியல் வட்டத்தில் எத்தகைய பெருவாழ்வும் இறை வட்டத்தில் வாழும் புல்லுக்கும் நிகராகாது என்பதை உணர்ந்தவர் இவ்வாழ்வார்.

ஊனேறு செல்வத்து உடற்பிறவி யான்வேண்டே[illegible]
ஆனேறுஏழ் வென்றான் அடிமைத் திறமல்லால் [illegible]
கூனேறு சங்க மிடத்தான்தன் வேங்கடத்துக் [illegible]
கோனேரி வாழும் குருகாய்ப் பிறப்பேனே. 677

எனத் தொடங்கி, ''திருவேங்கடச் சுனையில் மீனாய்ப் பிறக்கும் விதியுடையேன் ஆவேனே; வேங்கடத்துச் செண்பகமாய் நிற்கும் திருவுடையே னாவேனே; படியாய்க்

கிடந்துன் பவளவாய்க் காண்பேனே...''...என்றெல்லாம் இறைவட்டத்தில் கொண்ட ஆர்வம் கொழுந்து விட்டெரிய இறுதியில் ''எம்பெருமான் பொன்மலை மேல் ஏதேனு மாவேனே'' என்று முடிக்கிறார்.

இறை வட்டத்தில் வாழத்துடிக்கும் துடிப்பைப் பாடினவர், தன்னை உய்விக்க இறைவன் எழுந்தருளி வர வில்லையே என்ற ஏக்கத்தைப் பாடத் தொடங்குகிறார். தன்னைக் கரையேற்றுதல் இறைவன்-அறம் என்பதையும் நினைவுறுத்துகின்றார். அவனையன்றி வாழ்வில்லை என்பதைப் பலவாறு எண்ணி எண்ணி உருகிப் பாடுகிறார்.

> தருதுயரம் தடாயேல் உன் சரணல்லால் சரணில்லை
> விரைகுழுவும் மலர்ப்பொழில்சூழ் *வித்துவக்கோட்*
> *டம்மானே!*
> அரிசினத்தால் ஈன்றதாய் அகற்றிடினும் மற்றவள்தன்
> அருள்நினைந்தே அழுங்குழவி, அதுவேபோன்
> றிருந்தேனே. 688

என்று வித்துவக் கோட்டம்மானைப் பாடுகிறார். ''கண்டார் இகழ்வனவே காதலன்தான் செய்திடினும், கொண்டானை அல்லால் அறியாக் குலமகள்போல் வாழ்கிறேன். வாளால் அறுத்துச் சுடினும் மருத்துவன் பால், மாளாத காதல் நோயாளன் போல் நீ துன்பம் பல தரினும் உன்னருளையே பார்த்திருக்கின்றேன். கதிரவன் [illegible] கமலம் மலர்தல் இல்லை; உன் புகழ்க்கன்றி என் அகம் குழையாது''......இவ் வாறே பாடிச் செல்லும்போது, இறைவனோடு ஒழிக்க ஒழியா இவ்வன்பு பயில்வோருக்கும் உருக்கம் [illegible]

ஆயர்பாடி நிகழ்ச்சி, பல அடியார்களையும் போல இவ்வாழ்வாரையும் கவரவே செய்கிறது. அன்று கண்ண னிடம் தன்னை இழந்த ஆய்ச்சியர்களில் ஒருத்தியாகத்தன்னைக் கருதிப் பாடுவது அடுத்த ''திருமொழி.'' யமுனைக் கரையில் பல கோபிகைகளுக்கு அருள் செய்த செயலை புராண

நிலையில் பல பெண்களும் அவனோடு கூடிக் கழித்தனர் எனக் கூறப்படுகிறது. பெரியவர்கள் கூறுவது போல் ''ஆன்மாக் கள்'' எல்லாம் பெண்களே. இறைவன் ஒருவனே ''புருடன்''.

பையரவின் அணைப் பள்ளியினாய் பண்டையோம்
அல்லோம் நாம் நீ உகக்கும்
மையரி ஒண் கண்ணினாரும் அல்லோம்; வைகி
எம்சேரி வரவு ஒழி நீ
செய்ய உடையும் திருமுகமும் செங்கனிவாயும்
குழலுங் கண்டு
பொய் ஒரு நாள் பட்டதே அமையும் புள்ளுவம்
பேசாதே போகு, நம்பீ. 703.

இப்பாசுரமே காதல் உணர்வில் நின்று பாடுவதாகவுள்ளது. ஆண்டாள் போன்ற பிரேம பத்தியின் எதிரொலியாக இப் பாசுரத்தைக் கொள்ள முடியுமா? அல்லது யமுனைக் கரையில் கண்ணன் நிகழ்த்திய லீலைகளை எண்ணி அவற்றின் எதிரொலியாகவே, கவிஞரின் பாவனா சக்தி இதனைப் படைக் கிறதா? என்பது சிந்திக்கத்தக்கது.

ஆயர்பாடி நிகழ்ச்சியில் ஆய்ச்சியாகக் கருதிக் காதலை வெளிப்படுத்துவது போல், ஆயர்பாடியிலேயே கண்ணன் தரிசனத்தைக் கண்டுவிட்ட கவிக்கண்கள் தேவகியாக நின்று நீர் சொரிகின்றன. ''பெற்ற தனக்கு வளர்க்கும் பேறு கிட்ட வில்லையே'' என்ற ஏக்கம் தேவகியின் புலம்பலாக வெளி வருகிறது.

முழுதும் வெண்ணெய் அளைந்துதொட் டுண்ணும்
முகிழ் இளஞ் சிறுத் தாமரைக் கையும்
எழில்கொள் தாம்புகொண் டடிப்பதற்கு எள்கு
நிலையும் வெண் தயிர் தோய்ந்த செவ்வாயும்
அழுகையும் அஞ்சி நோக்குமந் நோக்கும்
அணிகொள் செய்சிறு வாய் நெளிப்பதுவும்

தொழுகையும் இவைகண்ட அசோதை
தொல்லை இன்பத்து இறுதி கண்டாளே. 715.

இப்பாடலில் குழந்தையின் எழில்சித்திரத்தையும் இவ்வழகுத் தெய்வத்தை யசோதையாய் இருந்து வளர்க்கும் பேறு பெற்றிலனே என்ற ஏக்கத்தையும் தேவகியாகநின்று கவிஞர் வெளிப்படுத்துகிறார். கண்ணன்பால் கொண்டுள்ள ''வாத்சல்ய'' பாவத்தினைப் பெரியாழ்வார் வெளிப்படுத்தினமை பார்த்தோம். இங்கு வெளிப்படுத்தப்படும் வாத்சல்ய பாவம் அதனோடு ஒப்பு நோக்கிச் சிந்திக்கத்தக்கது.

கண்ணனைக் குழந்தையாகக் கண்டதுபோல், இராமனையும் குழந்தையாகக் காண்கிறார். ஆயின் கண்ணன் என்னும் தெய்வக் குழந்தையின் தோற்றம் ஆழ்வார்கள் பலரின் உள்ளங்களிலும் நிலை கொண்டிருந்தது போல், "குழந்தை இராமனின்'' தோற்றம் நிலைபெற்றிருக்கவில்லை. எனவே இராமனின் குழந்தைக் குறும்பை யாரும் பாடவில்லை. இங்கு ஆழ்வார் இராமனைத் தாலாட்டுகிறார். அவ்வாறு தாலாட்டும் போது, குழந்தையைக் காணவில்லை. ஆழ்வாரின் ''தாய்மை'' அன்பினையே காண்கிறோம். இராமன் பெருவீரனாயிருந்து நிகழ்த்திய செயல்களே நினைவுகூரப் படுகின்றன. திருக்கண்ணபுரத்தைத் தரிசிக்கச் சென்ற நிலையிலேயே இராமாயணக் காட்சியோடு ஒன்றி நிற்கிறார். இராமன் உயிர்கள் பொருட்டு நிகழ்த்திய வீரச் செயல்கள் ஆழ்வார் உள்ளத்தில் பெரும் நெகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்தி விடுகின்றன. அது தாய்மை அன்பாகச் சுரந்து வெளி வருகிறது எனல் வேண்டும்.

மன்னு புகழ்க் கௌசலை தன் [illegible] திருவயிறு வாய்த்தவனே
தென்னிலங்கைக் கோன்முடிக[illegible] [illegible]சித்தாய்
பொன்சேர்
கன்னி நன்மா மதில்புடைசூழ்த்துக் கண[illegible]தென் கருமணியே
என்னுடைய இன்னமுதே[illegible]டித் தென்தி[illegible]தாலேலோ. 719.

இத்திருமொழி, பின் எழுந்த பிள்ளைத்தமிழ் போல் பிள்ளையைப் பாடத் தொடங்கிப் பெரியவரைப் பாடுவதே ஆயின் பெரியாழ்வாரின் தாலப் பருவத்திலோ, கண்ணன் என்னும் குழந்தையினையே பெரியாழ்வார் காண்கிறார்.

இராம காதையில் பெரிதும் ஈடுபட்ட ஆழ்வார் உள்ளம், இராமனைக் கைகேயியின் சொற் கேட்டுக் காட்டுக்கு அனுப்பிய நிலையில், தசரதனாக நின்று புலம்புகிறது. குலசேகரர்தம் சிறந்த இராம பக்தி உயர்ந்த கவிதையாகப் பெருக்கெடுக்கிறது.

அம்மாஎன் றுகந்தழைக்கும் ஆர்வச்சொல்
கேளாதே அணிசேர் மார்வம்
என்மார்வத் திடையழுந்தத் தழுவாதே,
முழுசாதே, மோவாதுச்சி
கைம்மாவின் நடையன்ன மென்னடையும்
கமலம்போல் முகமும் காணாது
எம்மானை என்மகனை இழந்திட்ட
இழிதகையேன் இருக்கின்றேனே. 735.

இப்பாடல் ''கவிஞன்'' தந்தையாகப் பாவனை செய்து கொள்கின்ற பாவனையினும் உயர்ந்த பாவனையின் வெளிப்பாடு; சிறந்த பத்திமையின் கூறு; புறத்தோற்றம் ஒத்திருப்பினும் உணர்வு நிலையில் வேறு வேறானவை.

இராமனிடத்தில் பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்ட ஆழ்வார், தில்லைச் சித்திர கூடத்தில் அறிதுயில் கொள்ளும் திருமாலைப் பாடும் நிலையில் இராம சரிதையினையே அழகாகப் பத்துப் பாடல்களில் பாடுகிறார். அவ்வாறு பாடும் போதும் வரலாறுகள் ஆங்காங்கே கேட்கப் பெற்றாலும் பத்திச் சுவை மலிந்த தோத்திர[illegible]வுள்ளனவேயன்றிக் கதை தழுவிய தொடர்நிலைச் செ[illegible]க இல்லை.

அங்கண்நெடு[illegible]டைசூழ் அயோத்தி என்னும்
அணிநக[illegible]த்தும் விளக்கும் சோதி
வெங்கதிரோ[illegible]கோர் விளக்காய்த் தோன்றி
விண்மு[illegible]ண்ட வீரன் தன்னைச்

செங்கண்நெடுங் கருமுகிலை இராமன் தன்னைத்
தில்லைநகர்த் திருச்சித்ர கூடந் தன்னுள்
எங்கள்தனி முதல்வனைஎம் பெருமான் தன்னை
என்றுகொலோ, கண்குளிரக் காணும் நாளே. 741.

என்பது போன்ற பாடல்களை எவ்வாறு கதை என்பது? இறைவன் அருட்செயலில் ஒன்றி நின்று தம்மை மறந்து ஆழ்வார் பாடுகிறார் எனல் வேண்டும்.

தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார் :

''விப்பிர நாராயணர்'' என்னும் பெயருடைய இவ்வாழ்வார், குலசேகரர் ''ஆடிப்பாடி அரங்கவோ என்றழைக்கும் தொண்டரப்பொடி ஆட நாம்பெறில் கங்கை நீர் குடைந்தாடும் வேட்கை என்னாவதே'' எனப்பாடுவது போன்று, திருமால் - தொண்டர்களின் அடிப்பொடியாக, கால் - தூசியாகத் தம்மைக் கருதும் கருத்தால் ''தொண்டரடிப்பொடி'' எனப்பட்டார். இவர் பெயர் மட்டும் இதை உணர்த்துவதன்று; இவர் பாடல்களும் தொண்டர்களிடம் இவர் கொண்டுள்ள பத்திமைத் திறத்தை உணர்த்தும் 45 பாடல்கள் கொண்ட 'திருமாலை'யும், 10 பாடல் கொண்ட திருப்பள்ளி எழுச்சி'யுமே இவர் பாடியன. இவர் பாடல்கள் பக்திச் சுவை நிரம்பியவை. பக்தி உணர்வில் விளைந்து பக்தி உணர்வைத் தூண்டவல்ல கவிதைகளில் இவர் கவிதைகள் குலசேகரர் கவிதைகளுக்கு அடுத்துக் கூறத்தக்கவை என்பர். திருவரங்கம் திருக்கோவிலில் திருத்துழாய் மாலைகட்டி இறைபணி செய்து இவர் வாழ்ந்து வந்ததாகக் கூறுவர். திருத்துழாய் மாலையினைச் சார்த்தி இறைவன் திருமேனி அழகில் ஈடுபட்டுப் பாடுபவர்.

குடதிசை முடியை வைத்துக் குணதிசை பாதம் நீட்டி
வடதிசை பின்பு காட்டித் தென்திசை இலங்கை நோக்கிக்

கடல்நிறக் கடவுள் எந்தை அரவணைத் துயிலுமா கண்டு
உடல்எனக் குருகு மாலோ என்செய்கேன் உலகத் திரே.
890.

என்று இறைவன் திருமேனியில் ஈடுபட்டு உள்ளமுருகிப் பாடுகிறார். இறைவன் திருமேனியழகு ஆழ்வார் உள்ளத்தில் நிலைத்திருப்பினும், அவர் பாடல்கள் அப்பெருமானுக்கு ஆளாகி உய்யத் துடிக்கும் துடிப்பையே புலப்படுத்துவன.

பச்சைமா மலைபோல் மேனி பவளவாய் கமலச் செங்கண்
அச்சுதா அமரர் ஏறே ஆயர்தம் கொழுந்தே என்னும்
இச்சுவை தவிர யான்போய் இந்திர லோக மாளும்
அச்சுவை பெறினும் வேண்டேன் அரங்கமா நகருளானே.
873.

'இறைவன் புகழைப் பலவாறு பேசும் இன்பமே இன்பம்; அதற்கு நிகராக வானுலக இன்பத்தையும் கூற முடியாது. "அவன் நாமங்கள் நரகமே சுவர்க்கமாகும் நாமங்கள். அவன் நாமங்களைக் கூறி உய்யுங்கள். அவன் கோயில் கொண்டிருக்கும் திருவரங்கத்தைக் கூறினாலும் உய்யலாம். திருவரங்கமென்னு மிண்டர் பாய்ந்துண்ணும் சோற்றை விலக்கி நாய்க்கு இடுமின் நீரே" என்று வேகத்தோடு பாடுகிறார். இவ்வேகத்தால் சிறந்த கவிதைகளை மனமுருகிப் பாடும் தொண்டரடிப்பொடி யாழ்வாரும், திருமழிசையாராக மாறிவிடுகிறார்.

வெறுப்பொடு சமணர் முண்டர் விதியில்
சாக்கியர்கள் நின்பால்
பொறுப்பு அரியனகள் பேசில் போவதே நோய தாகி
குறிப்பு எனக்கு அடையு மாகில் கூடுமேல் தலையை ஆங்கே
அறுப்பதே கருமங் கண்டாய் அரங்கமா நகருளானே!
879.

இவ்வாறு பாடினாலும், பிறரைப் பழிப்பதைவிடவும் விஷ்ணு பரத்துவத்தை வற்புறுத்தும் பாங்கே இங்குள்ளது.

மற்றும் ஓர் தெய்வமுண்டே மதியிலா மானி டங்காள்
உற்றபோ தன்றி நீங்கள் ஒருவன்என் றுணர மாட்டீர்
அற்றமேல் ஒன்றறியீர்; அவன் அல்லால் தெய்வமில்லை.
கற்றினம் மேய்த்த எந்தை கழலணி பணிமின் நீரே.
880.

விஷ்ணு பரத்துவத்தில் உறைந்து நிற்கும் உறுதியினால் திருமாலிடம் பத்தி கொண்டதோடு அவன் அடியார்களிடத்திலும் பெரும் பத்திமை வாய்ந்தவர். தொண்டர்களின் அடிகளில் உள்ள தூசியாகத் தன்னைக் கருதுகின்ற அளவுக்கு அடியார்களிடத்தில் பெரும் பத்திமைத் திறம் வாய்ந்தவர். ஒருவனுக்குப் பெருமை இறைவனுக்கு அடிமைத் திறம் பூண்பதில் இருக்கிறதே ஒழிய பிறப்பில் இருப்பதில்லை.

பழுதிலா ஒழுக லாற்றுப் பலசதுப் பேதி மார்கள்!
இழிகுலத் தவர்க ளேலும் எம்அடி யார்க ளாகில்
தொழுமின்நீர் கொடுமின் கொண்மின் என்று
நின்னோடும் ஒக்க
வழிபட அருளினாய் போல், மதில்திரு வரங்கத் தானே.
913.

என இறைவனே தொண்டர்களை வழிபட்டுய்ய நெறிகாட்டியதாகவும் பாடுகிறார். ''உயர்ந்த சாதியில் பிறந்த அந்தணர்களானாலும் இறைவன் அடியார்களைப் பழிப்பார்களானால் தாழ்ந்தவர்களே'' என்று பாடுவதோடு ''தாமும்'' சாதி நெறியினைத் துறந்து விட்டு இறைவனுக்குத் தொண்டு பூணும் நெறியில் சேர்ந்து விட்டதாகவும் குறிப்பிடுகிறார்.

குவித்து மூன்றனலை ஓம்பும்
குறிகொள் அந்தண்மை தன்னை
ஒளித்திட்டேன், என்கண் இல்லை;
நின்கணும் பத்த னல்லேன்
களிப்பது என்கண்டு நம்பீ;
கடல்வண்ணா கதறு கின்றேன்

அளித்தெனக் கருள்செய் கண்டாய்
அரங்கமா நகருளானே. 896

எனத் தாம் முத்தீ ஓம்பும் அந்தணனுகப் பிறந்திருந்தும் அச் சாதி தருமத்தை விட்டு விட்டு உன் பத்திமைத் திறத்தால் உய்யலாம் என்று வந்துள்ளேன், எனப் பாடுகிறுர். ஆழ்வாரின் பத்தி உணர்வும் வேகமாக வெளிப்படுகிறது.

விஷ்ணு பரத்துவத்தைப் பழிப்பவர்களைப் பழித்தது போல் அவன் அடியார்களைப் பழிப்பவர்களையும் பழிக்கிறுர்.

அமரவோர் அங்க மாறும் வேதம்ஓர் நான்கு மோதித்
தமர்களிற் றலைவராய சாதி அந்தணர்க ளேலும்
நுமர்களைப் பழிப்ப ராகில் நொடிப்பதோர் அளவில் ஆங்கே
அவர்கள்தாம் புலையர் போலும் அரங்கமா
நகருளானே. 914.

திருமுறைகளில் மணிவாசகர் திருப்பள்ளிஎழுச்சி பாடியது போன்று நாலாயிரத்தில் தொண்டரடிப்பொடி யாழ்வார் திருப்பள்ளியெழுச்சி பாடியுள்ளார். திருக்கோவில் அரசர் களுக்கெல்லாம் அரசனுக விளங்கும் இறைவன் உறைவிடம் என்ற நிலையில் அரசர்களுக்குத் துயிலெடை நிலை பாடுவது போன்று இறைவனுக்கு அடியார்கள் ''திருப்பள்ளி எழுச்சி'' பாடுவதாகக் கூறுவர். இது உண்மையில் துயில் எழுப்பப் பாடுவதா? திருவரங்கத்தில் பள்ளிகொள்ளும் பெரிய பெருமானைப் பரவாசுதேவனுகவே பிரபத்தி பண்ணித் திருப்பள்ளி எழுச்சி பாடுவதாக ஆழ்வாரின் திருப்பள்ளி எழுச்சியினை விளக்குவர். திருக்கோவில் வழிபாட்டில் இது ஒரு சடங் காகக் கருதப்படலாம். ஆயின் அடியவர்க்கு இது சடங்கா? தம் வழிபாட்டில் அரங்கத்தம்மான், பரவாசுதேவன் தோற் றத்தில் தரிசனம் தர ஏற்ற பக்குவம் வந்து விட்டமையினைத் தன்னகத்தே கண்டு பாடவில்லையா? ''அநாதி மாயா சுப்த ரான இவரைப் பெருமான் உணர்த்தினுர்; அதில் இவர், தம் பக்கல் வியாமோகத்தாலே சுப்தரான அவரைத் திருப்பள்ளி உணர்த்துகிறுர்'' என அறிஞர்கள் கூறும் விளக்கமும் இங்குக் கருதத்தக்கது.

திருப்பாவையில் ஆண்டாளும் கண்ணனைத் துயிலெழுப்பு கிருள். ஆண்டாள் பாடல்களில் கிருஷ்ணனுபவத்தைப் பெறத் துடிக்கும் விரைவு ''பள்ளமடை'' போன்றுள்ளது. இப்பாடல்களில் அத்தகைய ''பள்ளமடை''யினைக் காண முடியாவிட்டாலும், பக்தி உணர்வு அமைதியான ஆற்றோட்டமாக உள்ளது. காலை நேரத்தைப் பலவாக விளக்கிப் பாடுவதின் ஊடே கண்ணன் தரிசனத்துக்கு வேண்டிய ஆர்வம் தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. காலைக் காட்சியில் இயற்கையை வருணிப்பது போன்று இருப்பினும், அவ்வருணனையின் ஊடே கவியின் இதயம் தெளிவாகவே உள்ளது.

கதிரவன் குணதிசைச் சிகரம் வந்தணைந்தான்
கனையிரு ளகன்றது காலையம் பொழுதாய்
மதுவிரிந் தொழுகின மாமலர் எல்லாம்
வானவர் அரசர்கள் வந்துவந் தீண்டி
எதிர்திசை நிறைந்தனர்; இவரொடும் புகுந்த
இருங்களிற் றீட்டமும் பிடியொடு முரசும்
அதிர்தலில் அலைகடல் போன்றுள தெங்கும்
அரங்கத்தம்மா பள்ளி எழுந்தருளாயே. 917.

திருமங்கையாழ்வார்:

இவ்வாழ்வார் பாடியனவாக ஆறு பிரபந்தங்கள் நாலாயிரத்தில் உள்ளன. 1. பெரிய திருமொழி. 2. திருக்குறுந்தாண்டகம். 3. திருநெடுந் தாண்டகம். 4. திருவெழுகூற்றிருக்கை. 5. பெரிய திருமடல். 6. சிறிய திருமடல்.

இவ்வாறனையும் நம்மாழ்வார் பாடிய நான்கு பிரபந்தங்களாகிய வேதங்களுக்கு அமைந்த ஆறங்கங்களாகக் கருதுவர். நம்மாழ்வாருக்கு அடுத்தபடியாக மிகுதியான பாடல்களைப் பாடியவர் இவ்வாழ்வார். இவர் தனி வாழ்க்கை, பாராட்டத்தக்கதாக இருந்ததில்லை யென்றும், இறைவன்

இயல்பாகவே பொங்கும் தன் பேரருளால் இவரை ஆட்கொண்டான் என்றும் கூறுவர்.

> வென்றியே வேண்டி வீழ்பொருட்கிரங்கி வேற்கணார்
> கலவியே கருதி
> நின்றவா நில்லா நெஞ்சினை உடையேன்.

''சாந்தேந்து மென்முலையார் தடந்தோள் புணரின்ப வெள்ளத்தாழ்ந்தேன்'' என்று இவ்வாழ்வாரே தம் நிலையைக் கூறுவர். இவ்வாறு திரிந்த ஆழ்வாரை இறைவன் குருநாதனாக எழுந்தருளி ''மந்திரோபதேசம்'' செய்து ஆட்கொண்டதாகக் கூறுவர். அவ்வுபதேசத்தையும் இறைவனை வளைத்துப் பெற்றவர் இவ்வாழ்வார் என்பதை ''மாயோனை வாள்வலியால் மந்திரங்கொள் மங்கையர்கோன்'' எனப்பாடுவர். அவ்வுபதேசத்தால் பெற்ற ஞானமே பாடல்களாகப் பெருகின.

> வாடினேன் வாடி வருந்தினேன் மனத்தால்
> பெருந்துயர் இடும்பையிற் பிறந்து
> கூடினேன் கூடி இளையவர் தம்மொடு
> அவர்தருங் கலவியே கருதி
> ஓடினேன் ஓடி உய்வதோர் பொருளால்
> உணர்வெனும் பெரும்பதம் திரிந்து
> நாடினேன் நாடி நான் கண்டுகொண்டேன்
> நாராயணாவென்னும் நாமம். 948.

மந்திரம் பெற்றுய்வதற்கு முன் வாழ்ந்த இழிந்த வாழ்க்கையினையும், மந்திரம் பெற்றுய்ந்த நிலையில் அடைந்த பெருமிதத்தையும் இம் முதற் பாடலில் காணலாம். திருமங்கை மன்னன் பாடல்களிலும் - உலகியல் வெம்மையிலிருந்து இறைவன் திருவடி நிழலுக்கு வந்த அனுபவம் பாட்டுருவம் பெறும்போது - உணர்ச்சி வேகத்தை உணர முடிகிறது. ''சூதினைப் பெருக்கிக் களவினைத் துணிந்து சுரிகுழல் மடந்தையர் திறத்துக்,காதலே மிகுத்துக் கண்டவா திரிந்த தொண்டனேன் நமன் தமர் செய்யும், வேதனைக் கொடுங்கி நடுங்கி

னேன் வேலை வெண்திரை அலமரக் கடைந்த, நாதனே வந்துன் திருவடி யடைந்தேன் நைமிசாரணியத்துள் எந்தாய்'' (1000) என்பன போன்ற பாடல்கள் ஓரளவுக்கு அப்பர் சுவாமிகள் பாடல்களை எதிரொலிக்கின்றன என்றுதான் கூற வேண்டும். இருவேறு நிலையினையும் எண்ணிப் பார்க்கும் போது, அவனைப் பிரிந்திருந்த நிலையும் உணர்ச்சியோடு நினைக்கப்படுகிறது.

தாயே தந்தையென்றும் தாரமே கிளை மக்கள் என்றும்,
நோயே பட்டொழிந்தேன் உன்னைக்
காண்பதோ ராசையினால்,
வேயேய் பூம்பொழில் சூழ் விரையார் திருவேங்கடவா,
நாயேன் வந்தடைந்தேன் நல்கிஆள் என்னைக்
கொண்டருளே. 1028.

தாம் பெற்ற அனுபவத்தைப் பிற கவிஞர்களும் பெற்றுய்ய அவர்களையும் மந்திரோபதேசத்திற்கு ஆற்றுப்படுத்துகிறார்.

இற்பிறப்பறியீர் இவரவர் என்னீர்
இன்னதோர் தன்மை யென்றுணரீர்
கற்பகம் புலவர் களைகண்என் றுலகில்
கண்டவா தொண்டரைப் பாடும்
சொற்பொரு ளாளீர் சொல்லுகேன் வம்மின்
சூழ்புனல் குடந்தையே தொழுமின்
நற்பொருள் காண்மின் பாடி நீருய்ம்மின்
நாராயணாவென்னும் நாமம். 954.

மந்திர வாற்றலில் தன்னையிழந்து அதனால் பெற்ற ஞான - அனுபவத்தைப் பாடுதற்குக் கிளர்ந்தெழுந்த இவர்தம் கவிதையாற்றல், திருக்கோவில்கள் பலவற்றிலும் அதே அனுபவத்தைப்பெற்று அத்திருக்கோவிலின் பெருமையினைப் பாட முற்படுகிறது.

பொதுவாக இறைவன் அருட்கோலமே பக்தர்களுக்குச் சிறந்த அமுதம். அவ்வமுதினைப் பருகி இன்புற்றனர் அடிய

வர்கள். ஆழ்வாரின் கண்களிலும் நெஞ்சத்திலும் இறைவன் திருக்கோலம் நன்ருகப் பதிந்து விட்டது. இத்தரிசன இன்பத்தில் நன்கு திளைத்துப் பாடுகின்ருர்.

வெள்ளத்துள் ஓராலிலைமேல்
மேவி அடியேன் மனம் புகுந்தென்
உள்ளத்துள்ளும் கண்ணுள்ளும்
நின்றர் நின்ற ஊர் போலும்
புள்ளுப் பிள்ளைக் கிரைதேடிப்
போன காதல் பெடையோடும்
அள்ளல் செறுவில் கயல்நாடும்
அணியார் வயல்சூழ் அழுந்தூரே. 1591.

இவ்வாறு பெற்ற அனுபவம் ஒவ்வொரு திருக்கோவில்களுக்கும் இவரை அழைத்துச் செல்கிறது. இமயச் சாரலிலிருந்து தொடங்கிப் பாடுகிறுர். எண்பத்தொன்பது பதிகங்கள் திருக்கோவில்களையே பாடுவன. இவ்வாறு திருக்கோவில்களை மையமாகக் கொண்டெழுந்த இப்பதிகங்களில் (1) புராண இதிகாசங்களின் துணைகொண்டு விஷ்ணு பரத்துவம் நிலை நிறுத்தப்படுகிறது; (2) திருக்கோவிலைச் சூழ அமைந்து கிடக்கும் இயற்கை எழில் கவிதைக்கரு வாகிறது; (3) பிற வைதிகச் சிறப்புக்கள் நினைவு கூரப்படுகின்றன. இவ்வகையில் தேவாரப் பதிகங்கள் போன்றுள்ளன.

விற்பெருவிழவும் கஞ்சனும் மல்லும்
வேழமும் பாகனும் விழச்
செற்றவன்தன்னைப் புரமெரி செய்த
சிவனுறு துயர்களை தேவைப்
பற்றலர் வீயக் கோல் கையிற்கொண்டு
பார்த்தன்தன் தேர்முன் நின்ருனைச்
சிற்றவை பணியால் முடிதுறந்தானைத்
திருவல்லிக்கேணிக் கண்டேனே. 1068.